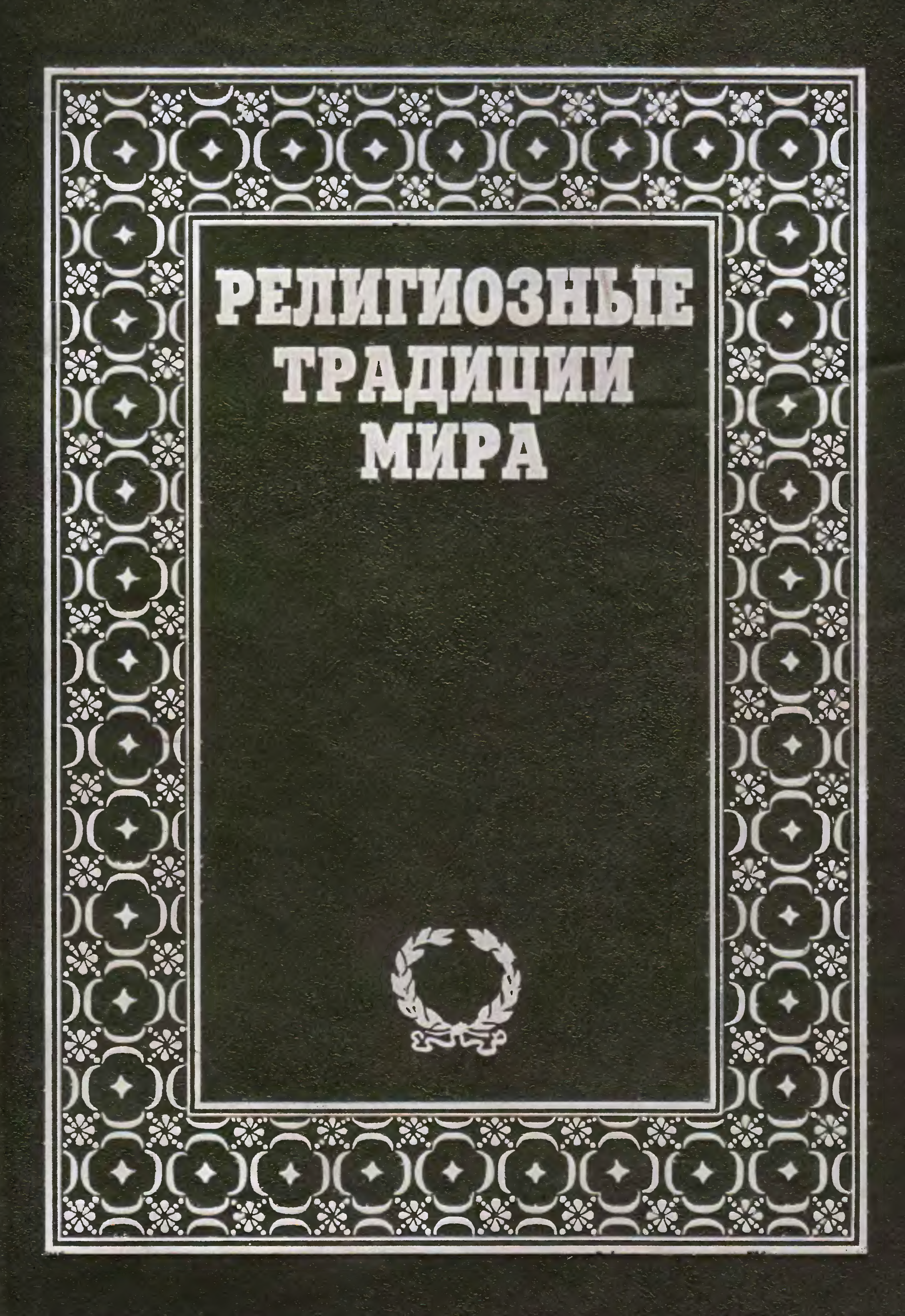

РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТРАДИЦИИ
МИРА

# RELIGIOUS TRADITIONS OF THE WORLD



**Edited by**
**H. Byron Earhart**



HarperSanFrancisco

# РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ МИРА

# 1



ББК 86.3 США
Р36

Р36 **Религиозные** традиции мира. В двух томах. Том 1. / Пер. с английского. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. — 576 с.

**ISBN 5-232-00311-9**
**ISBN 5-232-00312-7 (Том 1)**

Впервые переведенная на русский язык книга объединила 10 самостоятельных монографий, содержащих богатейший материал, посвященный различным религиям, как далеким и совершенно непохожим, так и близким и связанным друг с другом по времени существования, ареалу распространения и культовым формам. Это подробный справочник для ознакомления с религиозными традициями, начиная с обрядов африканских племен зулу и йоруба и заканчивая христианством и буддизмом. Книга может служить учебным пособием для преподавателей, студентов и школьников, занимающихся изучением религий мира, а также рекомендуется широкому кругу читателей.

**Р $\frac{0401000000-311}{52Р(03)-96}$**

**ББК 86.3 США**

ISBN 5-232-00311-9
ISBN 5-232-00312-7 (Том 1)

# От составителя

ЭТА КНИГА — результат более чем десятилетней работы. Ее публикация стала возможной благодаря помощи множества людей, каждый из которых внес определенный вклад в ее создание. Всех упомянуть невозможно, но о некоторых умолчать просто нельзя.

В первую очередь мне как составителю хочется выразить особую благодарность авторам отдельных разделов. Их упорным трудом были созданы самостоятельные монографии, которые легли в основу этого издания.

Совершенно неоценимой оказалась также помощь издательской компании «Харпер-энд-Роу» (ныне «Харпер—Сан-Франциско») и ее персонала.

Самостоятельные монографии наших авторов читались и комментировались их коллегами и многочисленными студентами. Сделанные ими замечания способствовали переработке монографий для использования в данном издании. Мне особо хотелось бы выделить моего сына Дэвида, под чьей редакцией вышло большинство отдельных монографий, и моего бывшего студента Джона Де Ру, редактировавшего все разделы этой книги.

*Байрон Г. Иэрхарт*

# *Предисловие*

ПОДЛИННЫМ УКРАШЕНИЕМ ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА являются богатые и разнообразные религиозные традиции, которые существовали и существуют во всех уголках мира, начиная с доисторических времен вплоть до наших дней. Идеальный способ познакомиться с какой-нибудь из них — посетить те места, где можно самому услышать священные предания и мифы, осмотреть святилища, самолично понаблюдать за обычаями и ритуалами. Разумеется, лишь немногие люди обладают достаточным количеством свободного времени и денег, чтобы пускаться в подобные путешествия; также мало кто способен предаваться систематическому изучению даже тех религиозных традиций, которые находятся в пределах досягаемости. Поэтому наша книга должна заменить собой кругосветное путешествие, нацеленное на изучение разнообразнейших религиозных традиций. С ее помощью, не поднимаясь из кресла, можно будет совершить обширное странствие и ознакомиться с различными религиями, как далекими и совершенно непохожими, так и близкими и связанными друг с другом по времени существования, ареалу распространения и культовым формам.

В основу книги положены десять ранее опубликованных самостоятельных монографий, вышедших в серии «Религиозные традиции мира». Они были хорошо приняты читателями и до сих пор продолжают переиздаваться. Однако для интересующихся одновременно несколькими религиями по соображениям методологического характера и в целях экономии было целесообразно объединить их под одной обложкой. Преподаватели могут использовать отдельные разделы нашей книги, представляющие собой самостоятельные исследования, в качестве учебного пособия и изучать их в любом порядке.

Основное содержание и структура прежних выпусков были сохранены, но при работе над книгой в них были внесены значительные исправления и дополнения. Текст каждой публикации был тщательно пересмотрен и приспособлен к требованиям учебных программ в школах и колледжах. В книгу были внесены дополнения, которые позволяют использовать ее в качестве учебного пособия: общее введение, словари терминов, диаграммы и вопросы к изученному материалу.

Вводная глава «Путешествие по религиозным традициям мира» знакомит читателя с содержанием и структурой книги. В ней обсуждаются сущность религии и возможные способы ее изучения, вводятся необходимые термины, объясняется принятая в книге методика изучения религиозных традиций, а также дается краткий обзор материала по всем разделам.

Преподаватели, студенты и другие читатели могут по своему усмотрению избирать порядок изучения различных религий, а также способ знакомства с материалами каждого раздела: с хронологической таблицей, картами, словарем терминов, диаграммами и текстом. Единая

методика в подаче материала заключается в «тройном» подходе, который позволяет рассмотреть каждую религию с точки зрения истории ее формирования, внутренней структуры и повседневной ритуальной практики. Такой подход подробно разъясняется во введении. Следует помнить, что для успешного и плодотворного изучения любой религии необходимо иметь представление о географическом районе и соответствующем историческом периоде ее существования, узнавать и уметь объяснять ее ключевые термины, ознакомиться с наглядными изображениями ее феноменов, а также получить доступ к дополнительной информации.

Хронологические таблицы, помещенные в начале каждого раздела, содержат список основных событий культурной и религиозной жизни народа (народов) с указанием дат, которые помогают определить важные временные периоды в истории данной религии. Географические карты покажут ареал распространения религий, а фотографии позволят читателю наглядно познакомиться с религиозными явлениями, о которых идет речь в тексте. Диаграммы дают краткий обзор внутренней структуры каждой религии.

В конце разделов приводятся вопросы к изученному материалу. Настоятельно рекомендуем использовать их как перед началом чтения раздела, так и по его завершении. Предварительный просмотр вопросов позволит вам кратко познакомиться с терминами, событиями и особенностями каждой религии, поможет выделить главные идеи при чтении самого текста, обратит внимание на ключевые факты и понятия. Закончив чтение раздела, вы с помощью вопросов сможете составить для себя более полное представление об изученном материале.

В словаре терминов в алфавитном порядке приведены ключевые понятия и термины и дано их объяснение. Термин, впервые упоминаемый в тексте, выделяется полужирным шрифтом. В кратком списке литературных источников указаны общие и специальные работы, в которых читатель может найти дополнительные сведения по интересующему его предмету.

Теперь, ознакомившись с основными особенностями книги, читатель готов к тому, чтобы пуститься в путешествие по различным религиозным традициям.

# Введение: путешествие по религиозным традициям мира. Религия и ее изучение

## С чего начинается эта книга

ТОТ, КОМУ ДОВОДИЛОСЬ МНОГО ПУТЕШЕСТВОВАТЬ, не может не помнить, какое впечатление производили на него те или иные проявления религиозной жизни в странах, где он побывал, в культурах, с которыми познакомился. Представленная ли славой прошлого (египетскими пирамидами и алтарями Мезоамерики) или величием настоящего (Ватиканом в Риме и Тадж-Махалом в Индии), религия оставляет свои следы в истории, влияет на современную жизнь и сама испытывает ее влияние.

В сущности, нет никакой необходимости совершать кругосветное путешествие, чтобы убедиться в том значении, какое имеет религия в любом уголке земного шара. Почти ежедневно пресса и телевидение сообщают нам о важных религиозных событиях. К сожалению, средства массовой информации часто освещают сенсационные стороны религиозной жизни — скандалы в рамках какой-нибудь конфессии или столкновения между враждующими религиозными группировками. Поэтому наши знания о религиях, к которым мы сами не принадлежим, носят выборочный, «газетный» характер.

Обычный человек, вне зависимости от степени своей религиозности, знаком и с другой стороной религиозной жизни, которая часто воспринимается им как нечто само собой разумеющееся, — с повседневными религиозными событиями. Многие люди регулярно посещают богослужения. Даже не являясь верующими, нам все равно время от времени доводится присутствовать на церемониях крещения, бракосочетания или погребения своих друзей и родственников. Можно быть атеистом и в то же время интересоваться традициями, ритуалами разнообразных религиозных конфессий и общин.

Уже самим фактом признания себя верующими (или неверующими) людьми мы допускаем, что каждый человек может быть либо религиозным, либо как минимум обладать предрасположенностью к тому, чтобы стать таковым. Будучи членами общества, мы не можем не осознавать, что наша культура имеет собственное религиозное измерение (независимо от того, собираемся ли мы занимать активную позицию по отношению к нему или нет). Стоит нам поместить самих себя в более широкий контекст существования всего человеческого рода, и мы увидим, что любая культура имеет свое религиозное измерение. Хотя остальные религии могут быть совершенно отличны от той, с которой мы сами знакомы близко, каждая культура обладает определенными религиозными аспектами и религиозными возможностями. Даже не пускаясь в круго-

светное путешествие, просто благодаря своей человеческой сущности мы чувствуем, что любой человек на земле, любая культура являются или могут являться религиозными.

Не обязательно быть специалистом в области религии, чтобы обнаружить следы ее влияния на нашу повседневную жизнь и культуру или признать существование религии в жизни и культуре других народов. В сущности, две основные причины заставляют нас обращаться к незнакомым религиозным традициям: естественное любопытство и невинный «эгоизм». Нам интересно, какие религии исповедуют другие народы, какой жизнью они живут; нам также хочется узнать, чем их опыт мироощущения похож или не похож на наш. Таким образом, наш интерес к другим всегда возвращает нас к вопросам о себе — подобный «эгоизм» неизбежен в качестве составного элемента процесса самопознания, он основан на интересе к тому, что есть общего в нашем религиозном наследии и других религиях и чем они отличаются друг от друга. Мы хотим знать, что для людей иных культур означает понятие «быть религиозными», поскольку религиозность имеет непосредственное отношение к человеку. Каждый человек искренне желает осознать свое место в общей картине человеческого рода.

Хотя нетрудно признать, что наша культура и культура других людей пронизаны универсальным религиозным началом, это ни в коей мере не означает, что религия проста для изучения. Нельзя утверждать и того, что религия является чем-то единообразным, одинаковым для всех культур. И непосвященные, и специалисты в равной степени сталкиваются с поразительным изобилием верований и обрядов в огромном количестве религий, существовавших за всю историю человечества. Нас завораживает и побуждает к дальнейшим исследованиям тот факт, что при своей бесспорной универсальности для всех культур религия проявляется в невероятном разнообразии конкретных форм.

## *Теоретическое путешествие*

ПРИ ИЗУЧЕНИИ РЕЛИГИИ, как и при изучении любой другой сферы духовной деятельности человека, обнаруживается определенное напряжение между общим характером предмета и конкретными историческими формами его существования. Оно наглядно проявляется в различии между «изобразительным искусством» и «изобразительными искусствами». Предметом изучения может быть сущность изобразительного искусства как одного из аспектов человеческой жизни и истории в целом (подобно религии, изобразительное искусство играет определенную роль в жизни каждого человека и в жизни всех человеческих культур). В то же время интерес к изобразительному искусству может проявляться в изучении его специфических видов, например живописи или керамики, или в изучении искусства конкретной культуры (и конкретного исторического периода), например древнекитайской пейзажной живописи. То же самое можно сказать о музыке или языках; каждая из этих областей духовного выражения человека в качестве универсальной составляющей присутствует во всех культурах и обладает своим специфическим качеством. Однако ни

музыка, ни изобразительное искусство не существуют «вообще». Музыка и живопись являются особенными: они всегда возникают в условиях определенной культуры и определенного времени и проявляются в совершенно конкретных и индивидуальных формах. Число подобных примеров можно увеличить. Социальное устройство общества, политика, другие стороны человеческой жизни — их можно найти во всех культурах и охарактеризовать общими формулами, но в каждой культуре они принимают индивидуальные, присущие только этой культуре формы.

Краткий обзор различных видов культурной деятельности человека поможет нам понять, что точно так же, как существует важное различие между искусством (общим предметом) и искусствами (специфическими видами искусства), существует значительная разница между религией (одним из аспектов духовной жизни человека) и религиями (конкретными религиозными традициями определенных культур). Но в любой области исследования интерес как к общему характеру предмета, так и к его специфическим формам выходит за пределы практической деятельности в рамках этого предмета.

При изучении религии важно помнить, чем отличаются личный опыт веры и участие в религиозных обрядах от исследования религиозных традиций, которые не являются для исследователя «родными». Разумеется, существуют люди, которые не считают себя религиозными. Обычно при этом имеется в виду, что они не являются активными членами религиозных институтов. Однако любой человек обычно лучше знаком с одной или двумя определенными религиями. Отсюда следует важный вывод: приступая к изучению религиозной жизни в других культурах, не следует ориентироваться на те образцы религиозной жизни, в которых мы принимаем активное участие или которые нам лучше всего знакомы. Иными словами, мы не должны ожидать, что наши религиозные традиции характеризуются теми же чертами, что и религиозные традиции других народов, что наше религиозное наследие является образцом для всех остальных религий. Приведем самый простой пример: большинство американцев считают, что «быть религиозным» означает верить в Бога, принадлежать к той или иной конфессии и по воскресеньям посещать церковь. Однако это не означает, что все остальные религии следует изучать, ориентируясь на этот образец. Бессмысленно спрашивать о приверженцах других религиозных традиций: верят ли они в Бога? К какой конфессии принадлежат? Когда ходят в церковь?

Эти вопросы не обязательно окажутся неверны. В любом случае наше исследование должно начинаться с чего-то конкретного. Однако с помощью специалистов в вопросах религии мы можем поставить свои вопросы так, чтобы они имели универсальный характер. Тогда о приверженцах какой-нибудь религии мы будем спрашивать следующее: чему они поклоняются? К каким религиозным институтам принадлежат? Где, когда и как проходят их богослужения? С помощью таких гибких вопросов мы легко сможем установить, как протекает религиозная жизнь в Америке, но они также помогут нам в изучении практически любой религии. В ходе исследований наряду с изучением конкретных деталей и специфических черт той или иной религии необходимо постоянно помнить, в чем состоит сущность любой религии вообще.

Изучение религии в качестве теоретической дисциплины и личное участие в совершении религиозных ритуалов не обязательно противо-

речат друг другу, но это разные вещи. Они различаются своей устремленностью и теми вопросами, которые они ставят перед человеком. Непосредственная религиозная практика отражает персональный, или экзистенциальный, поиск смысла, долга и служения. Она ставит человека в определенные взаимоотношения с высшей реальностью. Это неизбежно приведет его к поиску ответов на следующие вопросы: кто я такой? Какой высшей реальностью я определяюсь? Как я могу (и должен) жить? Какие религиозные ритуалы я могу (должен) выполнять, и каким образом они приведут меня к самореализации или к достижению высшей цели моей жизни? В результате человек принимает принципиальное решение — делает выбор в пользу одной или нескольких религий и начинает совершать свой духовный путь, непосредственно участвуя в религиозной практике.

Теоретическое изучение религии, напротив, универсально по своему охвату. Оно не концентрируется на религиозном опыте одного человека, но стремится сделать предметом своего исследования все религиозные верования и обряды, существовавшие и существующие у всех народов во все времена и во всем мире. Такой подход к религии ставит следующие всеобъемлющие вопросы: каково значение религии в истории развития человечества? Как объяснять и истолковывать сходства и различия между разными религиозными традициями? Чему и как поклоняются люди в разных религиях? В чем заключаются основные религиозные ритуалы? В каком отношении их можно сравнивать, а в каком — противопоставлять друг другу? Теоретическое исследование нацелено на описание и анализ конкретных религий, на понимание сущности религии вообще, на интерпретацию человеческой жизни на основе религиозного материала.

Если мы сопоставим персональный, или экзистенциальный, религиозный поиск и теоретическое изучение религии, то обнаружим, что они не только отличаются друг от друга своими устремлениями и ставят перед человеком различные вопросы, но и приводят его к совершенно разным ответам. Коротко говоря, экзистенциальные вопросы ведут к экзистенциальным ответам, теоретические вопросы — к ответам теоретическим.

Ученого-религиоведа от обычного человека отличает сознательно принятое решение изучать религию основательно и систематически. Поскольку никто не может приобрести исчерпывающие знания обо всех религиях сразу, то в среде религиоведов неизбежно возникает «разделение труда»: каждый ученый должен совмещать широкий кругозор в области многих религий с глубоким знанием одной из них или нескольких, тесно связанных друг с другом. На самом деле, никто не может полностью овладеть даже тем объемом знаний, который относится лишь к одной религии, поскольку каждая из них представляет собой слишком сложный предмет для изучения. Однако ученый-религиовед бросает вызов невероятным массивам информации и стремится узнать по возможности все, что ему доступно, о религии вообще и об одной или нескольких отдельных религиях в частности. Обычно для этого бывает необходимо выучить как минимум один иностранный язык, чтобы самостоятельно читать священные тексты соответствующей религии и/или беседовать с ее приверженцами и специалистами. Иногда также приходится ездить в те места, где распространена данная религия, и самолично наблюдать ее ритуалы и празднества. Часто длительные и трудные путешествия в самые отдаленные уголки мира создают значительные неудобства для ученого и членов его

семьи, но они с лихвой окупаются волнующей возможностью своими глазами увидеть обычаи и обряды, о которых раньше доводилось только читать в книгах и научных журналах.

Большинству людей нравится путешествовать; неудивительно, что те, кто принимается за изучение существующих религиозных традиций, особенно бывают заинтересованы в чужеземных культурах и религиях — заинтересованы до такой степени, что тратят долгие годы в стенах учебных заведений на то, чтобы приобрести достаточно знаний для преподавания и научной работы в избранной области. Одно из преимуществ такого рода деятельности заключается в возможности в течение длительного срока путешествовать и жить среди представителей соответствующей культуры и религии. Другая приятная сторона нашей профессии связана с необходимостью делиться своими знаниями, читая лекции или публикуя научные статьи. Религиоведение напоминает теоретическое паломничество по различным традициям, и авторов этой книги можно сравнить с профессиональными гидами, которые ведут читателей через разнообразные времена, местности, культуры и религиозные миры.

## Религия и ее изучение

ДАЖЕ МЫСЛЕННОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ по религиозным традициям мира, подобно подлинной кругосветной экспедиции, лучше начинать с уяснения точного маршрута. Следует с самого начала знать, что именно мы собираемся посетить и как будет проходить наше путешествие. Конечная цель паломничества — то, с чем мы намереваемся ознакомиться, — является одновременно и понятной и ускользающей. Содержание слова «религия» большинству из нас представляется самоочевидным. С первых страниц этой книги слово «религия» находится в центре нашего внимания, и мы вполне обходились без его точного определения. Присутствие религии мы ясно чувствуем как в своей, так и в чужих культурах, даже не пытаясь установить, что это такое. Однако и обыкновенный человек, и учёный-религиовед сталкиваются со значительными трудностями и непониманием, когда им приходится объяснять, что такое религия. В этом смысле религия подобна времени — все чувствуют, что это такое, но не так-то легко ухватить его суть и дать ему точное определение. Тем не менее, если мы удовольствуемся обыденным «чувством» религии и не попытаемся продвинуться дальше, наше паломничество потеряет четкую цель, и мы можем упустить предмет исследования из виду.

Довольно трудно бывает установить сущность какой-нибудь одной религии, но куда труднее дать определение, которое подошло бы всем религиям без исключения. Часто попытки сформулировать такое определение на деле подчеркивают лишь один или два основных аспекта религиозности. Например, мы упоминали о возможности личного, или экзистенциального, переживания религии, которое соотносится с поиском ответов на вопросы персонального характера или на один «обобщающий» вопрос о смысле жизни. Следовательно, при изучении религии можно сконцентрировать свое внимание именно на ее экзистенциальной стороне и с этой точки зрения рассматривать все религии, существующие в мире. В этом случае религией будет называться процесс персональ-

ного духовного поиска или конечная цель такого поиска, например «спасение» в христианстве или «просветление» в буддизме. Психологическая сторона такого подхода представит нам религиозную деятельность человека как стремление к абсолютному раскрытию потенциала его личности, или самореализации, — особенно к преодолению фрагментарности жизни, достижению цельности и избавлению от страданий.

Кроме того, религию можно определить через предмет ее поклонения. В христианском мире система рассуждений о сущности Бога называется теологией, и некоторые ученые используют этот термин, чтобы описать рассуждения о божествах и других предметах поклонения в остальных религиях. Так, изучающие буддизм называют рассуждения об учении Будды (или об истине) буддологией. Подобным образом рассуждения о сущности религии, или о религиозной истине, но не ограниченные только областью божественного, называются религиозной философией. Философский подход к религии, равно как и философское определение религии, акцентирует смысл человеческого существования в его отношении к высшей реальности, или к религиозной истине.

Религию можно рассматривать как идеал, как конечную цель всех человеческих устремлений, которой, быть может, и нельзя достичь, но к которой необходимо тянуться. Экзистенциальный, психологический, теологический и философский подходы отражают именно эту «идеальную» сторону религии. Общественные науки изучают религию в связи с более конкретными условиями существования отдельных вероучений. Особенно они интересуются социальными обстоятельствами, формирующими определенную религию и влияющими на ее существование, а также тем, как в свою очередь эта религия определяет социальные условия и влияет на них. Например, социолог исследует, каким образом такие социальные факторы, как возраст, пол, уровень дохода и род занятий, влияют на степень участия человека в религиозной жизни. Или выясняет, какое влияние религиозная активность человека оказывает на его социальное положение, этические установки, политическую деятельность. Иными словами, в этом случае религия рассматривается не в своем возвышенно-идеальном аспекте, лежащем за пределами этого мира, а в качестве одной из сторон актуальной человеческой деятельности, протекающей в рамках этого мира. Ученые-религиоведы, опирающиеся в своих исследованиях на общественные науки, не всегда ограничиваются лишь описанием существующей ситуации в области религии. Они критикуют отдельные виды взаимоотношений между религией и обществом, а также указывают на возможность иных, более удачных, с их точки зрения, ситуаций.

Ряд ученых считают бесплодным изучение религии с точки зрения ее идеального или функционального аспектов и предпочитают иметь дело с религиозными феноменами как таковыми. «Феноменология», примененная к области религиоведческих исследований, стремится выделить религиозные факты (или феномены) из их окружения, чтобы обнаружить их собственный, внутренне присущий им смысл. Такой феноменологический подход определяет религию в качестве «живительной силы», или «области сакрального», и настаивает на принципиальном единстве всей религиозной жизни человечества в целом — от доисторических времен до наших дней. Даже если эта «сила», или «сакральное», имеет свое собственное выражение в каждой отдельной культуре.

Еще один подход к изучению религии — структурный — напоминает феноменологический в том, что тоже оставляет в стороне идеальный и функциональный аспекты ради изучения сущности и смысла религии. Ученые-структуроведы исследуют взаимоотношения, существующие между верованиями и обрядами какой-либо религии, чтобы вскрыть ту целостную смысловую систему (или мир), которую они образуют. Структурный подход занимается конструированием (или реконструированием) картины мира данной религии путем анализа отношений, существующих между ее отдельными частями.

Общее количество подходов к изучению и определению религии настолько велико, что непосвященный читатель может легко потеряться в этой путанице приемов и методов. Основные претензии, которые обычно предъявляют ученым в любой научной области, а не только ученым-религиоведам, заключаются в том, что они делают свои изыскания более сложными, чем необходимо в действительности. Это лишь отпугивает любопытных новичков, вместо того чтобы привлекать их. Специалисты в любой области знаний в самом деле способны сделать свои исследования неоправданно сложными, однако обычно это случается непреднамеренно — просто предмет любого теоретического изучения всегда скрывает в себе противоречивые проблемы. Впрочем, для того чтобы изучать и оценивать религиозную жизнь человеческого рода, вовсе не обязательно становиться профессиональным ученым-религиоведом. Хотя любая теоретическая дисциплина действительно очень сложна, она способна представлять материал своего изучения по возможности наиболее ясным, понятным и простым способом. Заимствуя термин из области компьютерных знаний, можно сказать, что наше путешествие по религиозным традициям мира пройдет с использованием наиболее «дружественных» средств общения с читателем.

## *Религия как традиция: история, система и ритуальная практика*

ЕСЛИ МЫ ПРИСТУПИМ К ИЗУЧЕНИЮ религиозных традиций мира без предубеждения и с искренним желанием узнать о них как можно больше, то каждая религия сможет рассказать нам целую повесть о том, как люди, живущие ее духовным наследием, находят смысл в своем существовании и преодолевают жизненные невзгоды. В свою очередь знакомство с религиозными системами других культур поможет нам лучше понять нашу собственную религиозную жизнь. Учитывая эти скромные, но достойные внимания цели, мы можем выработать определение религии, а также выбрать способ ее изучения.

## *Религия как традиция*

ПРИСТУПАЯ К ИССЛЕДОВАНИЯМ, условимся называть религией любой обособленный набор верований, символов, ритуалов, доктрин, институтов и обрядовых практик, позволяющих носителям данной традиции утверждать, сохранять и прославлять свой, наполненный смыслом

мир. В качестве одной из характерных моделей человеческого поведения и способа мышления религия представляет собой традицию, которая передается из поколения в поколение, двигаясь сквозь время, и отличается непрерывной самотождественностью, не теряя при этом способности к самообновлению и трансформации.

Для изучения какой-либо самостоятельной религии нам необходимо получить о ней информацию как минимум трех видов: во-первых, о событиях ее истории, во-вторых, об особенностях ее внутренней системы и, в-третьих, о способах ее функционирования. Этот тройной подход может быть описан в самых разных терминах, например: исток (истоки), структура, ритуальная практика. Однако независимо от того, как мы будем называть составляющие элементы такого подхода (которые частично перекрывают друг друга), они охватят большинство всех известных способов изучения религии. Рассмотрим вкратце каждую часть этой модели.

### *История и религия*

Изучение истории религии, как и любого другого явления, помогает ответить на вопрос «когда?». Первое, что мы хотим знать о любой религии, — когда она возникла? Очень важно, особенно при изучении религий, имевших своих основателей, — христианства, буддизма, ислама, — установить, кем был основатель религии, как ему удалось это сделать и, следовательно, какой путь прошла данная религия в своем развитии от первых последователей до возникновения современных религиозных институтов. Такой способ исследования на первый взгляд кажется проще остальных, поскольку расставлять факты в хронологической последовательности — занятие не такое уж трудное, и большинство из нас привыкли воспринимать религию в свете последовательной смены имен и событий.

Исторический подход, разумеется, не останавливается только на истоках возникновения религии и не удовлетворяется простым перечислением фактов. Исторические исследования раскрывают также такие вопросы, как формирование религии, происходившие в ней перемены и крупные трансформации, изменившие ее облик. Это требует вовлечения в научный инструментарий понятий преемственности и ее отсутствия, единства и многообразия. Иными словами, нам приходится объяснять наличие удивительно большого количества вариантов, существующих в рамках каждой религии. Если же мы обратимся вплотную к истории формирования той или иной религии, нам придется принимать в расчет все социальные и культурные факторы, влияющие на этот процесс. Религия и другие формы человеческой культуры всегда взаимодействуют и взаимовлияют друг на друга.

### *Религия и система*

Исследование религии как системы помогает ответить на вопрос: из чего и как складывается структура, или внутреннее единство, определенной религии? Любая религия имеет свои писания, мифологию, верования, символы, доктрины, институты, священнослужителей и т. д., и все же восстановить ее структуру бывает нелегко, поскольку она не лежит на поверхности. Структура, скорее, является тем основанием, или тем обрамлением, которое обеспечивает единство традиции.

Подобно тому как скелет животного поддерживает тело, а каркас здания позволяет ему сохранить устойчивость, структура определенной религии есть то, что пронизывает и организует ее строение и выражает ее целостность.

Каждая религия представляет собой традицию, которая существует во времени, а не является чем-то застывшим. Религия — это всегда процесс, это равновесие между преемственностью (сохранением старого) и восприятием нового. Система, или структура, отражает внутреннее единство этого процесса, которое позволяет ему осуществляться во времени и сохранять самотождественность. Идея структуры гораздо сложнее поддается пониманию, чем представления об истории, поскольку большинство из нас более знакомы с изучением истории, т. е. хронологической последовательностью событий. Тем не менее иметь представление о структуре той или иной религии чрезвычайно важно по двум причинам. Во-первых, это поможет нам отделить менее важные, или периферийные, компоненты религиозной жизни от более важных, или центральных, а во-вторых, позволит увидеть взаимоотношение частей религиозного целого (и соответственно проследить развитие этого взаимоотношения в процессе исторического формирования религии).

## *Ритуальная практика и религия*

ИССЛЕДОВАНИЕ РИТУАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ помогает ответить на вопрос: из чего складывается непосредственное участие человека в религиозной жизни? Большинство рядовых приверженцев той или иной религии очень немногое знают о ее истории и обычно совершенно не способны рассказать о ней как о целостной системе, поскольку всю свою религиозную активность отдают непосредственному участию в живой религиозной практике, церемониях, празднествах, обрядах и ритуалах. В упрощенном виде значение религиозной практики можно сформулировать следующим образом: каждая религия определяется тем, что она делает. Она имеет собственное наследие, т. е. свою историю и прошлое, обладает собственной структурой, т. е. упорядоченной и кодифицированной картиной мира. Таким образом, религия характеризуется определенной совокупностью ритуальных действий.

Ритуальная практика любой религии неотделима от ее истории и структуры, поскольку все религиозные обряды укоренены в истории и являются практическим отражением структуры. Каждая религия реализует себя на практике по-своему, при помощи коллективных богослужений и празднеств или индивидуальных молитв и медитаций. Тем не менее три категории религиозных действий можно обнаружить практически в любом уголке мира: обряды, привязанные к годовому кругу; ритуалы, сопровождающие события жизненного цикла; и действия, удовлетворяющие индивидуальным потребностям каждого отдельного человека. Годовой круг характеризуется набором ритуалов и празднеств, отмечающих движение календарного года и обычно повторяющихся без изменений из года в год. Ритуалы жизненного цикла связаны с определенными этапами человеческой жизни и сопровождают человека от рождения до самой смерти, хотя могут начинаться задолго до его рождения и продолжаться значительное время после его кончины. Ритуалы жизненного цикла могут различаться у мужчин и женщин,

варьироваться от человека к человеку, но в общем через них проходят большинство приверженцев соответствующей религии. Подобно ритуалам годового и жизненного циклов, индивидуальный религиозный опыт является ценным источником представлений о религиозной жизни, взглядом на нее «изнутри». Почерпнуть этот опыт можно из рассказов приверженцев той или иной религии о своей жизни.

В книге описываются и интерпретируются наиболее крупные и известные религиозные традиции с точки зрения их истории, структуры и ритуальной практики. Все разделы написаны учеными-религиоведами, посвятившими много лет изучению своего предмета, и представляют собой законченное исследование. Вы можете приступить к их изучению в любом порядке, а краткий обзор всех десяти частей поможет вам составить собственный план предстоящего путешествия по религиозным традициям мира.

## *Религиозные традиции мира: краткий обзор*

### *Африка, Мезоамерика и Северная Америка*

ПЕРВАЯ, ВТОРАЯ И ТРЕТЬЯ ЧАСТИ — «Религии Африки», «Религии Мезоамерики» и «Религиозные традиции коренного населения Северной Америки» — рассказывают нам о так называемых «примитивных религиях», хотя авторы этих разделов не согласны с такой характеристикой. Эти традиции обычно противопоставляют мировым религиям, поскольку последние имеют основателей, распространены среди крупных цивилизаций и охватывают значительные по площади районы земного шара. Даже если между ними и существует некоторая разница, то она явно недостаточна, чтобы исключать эти «примитивные религии» из маршрута нашего путешествия. Религиозные традиции Африки, Мезоамерики и Северной Америки следует рассматривать наряду с религиями других культур и регионов.

**АФРИКА.** Невозможно говорить о какой-то одной африканской религии, поскольку на этом обширном континенте существуют сотни различных религий. Вы познакомитесь с двумя из них: религиозными традициями народов зулу и йоруба. Религия зулусов связана с образом жизни зулусской деревни — стоящих по кругу хижин и огороженных пастбищ. Внутренняя структура зулусской религии показана как совокупность взаимодействующих друг с другом сил и ролей. Ритуальная практика зулусов представлена обрядами и церемониями, сопровождающими смерть старого вождя, а также ритуалами жизненного цикла, описанными на примере основных этапов жизни нового вождя племени — его рождения, бракосочетания и т. д. Религия народа йоруба опирается на традицию древних городов и сложный пантеон, состоящий из многочисленных божеств. Ее отличают длительные церемонии гаданий. Религиозная система йоруба складывается из посредничества между верующими и обожествляемыми ими силами. Ритуальная практика йоруба рассматривается на примерах гадания и ритуалов жизненного цикла типичного члена племени, сопровождающих его от рождения до смерти. Трансформация традиционных религий народов зулу и йоруба показывается путем анализа новых

христианских религиозных движений, существующих в Африке в наше время.

**МЕЗОАМЕРИКА.** Мы перенесемся в край таинственный и непонятный, который остается для нас сегодня таким же загадочным, каким он был для испанских землепроходцев, открывших его около пятисот лет назад. Народы Мезоамерики обладали высокоразвитой цивилизацией городов-государств, чьи величественные памятники архитектуры до сих пор поражают наше воображение. Хотя этих древних цивилизаций больше не существует, автор анализирует большое количество материала, особенно археологических находок, для реконструкции «центральноамериканского космовидения», в котором акцент ставится на миросоздание, мироцентрирование и мирообновление. Особое внимание уделяется автором культуре ацтеков и майя. Религия ацтеков представлена преданиями о великих богах, запечатленных в камне в крупных ацтекских храмах, и драмой человеческих жертвоприношений. Религия майя раскрывается в символике мирового древа и священного царского сана, а также в идее воспроизводства времени, которая находит свое выражение при помощи особого календаря. Ритуальная практика сегодняшней Мезоамерики демонстрируется на таких примерах, как характерный культ Девы из Гваделупы (сочетание христианского культа Девы Марии с ацтекским культом богини-матери) и охота за пейотлем, бытующая среди индейцев хуичоли.

**СЕВЕРНАЯ АМЕРИКА.** Эта часть познакомит вас с традициями народов, называемых американскими индейцами, проживающими на землях, расположенных севернее Центральной Америки. Подобно Африке, Североамериканский континент характеризуется сотнями самостоятельных религий. Автор выбрал для анализа две совершенно отличные друг от друга религии — шошонов и зунья. Шошоны проживают на территории западных равнин, ведя жизнь кочевых охотников. Их ритуальная жизнь сосредоточена вокруг обряда «пляска солнца». Мы знакомимся с описанием этого обряда, участники которого строят специальный вигвам и в течение длительного времени совершают вокруг него танец, требующий больших физических усилий, стараясь ввести себя в состояние мистического транса. Зунья, населяющие юго-западную часть Североамериканского континента, живут в деревнях и занимаются земледелием. Среди других коренных жителей Америки они выделяются наиболее разработанным и богатым набором ритуалов, рассматриваемых на примере деятельности их религиозных организаций. Особенно интересно описание ритуала обновления года, называемого «шалако», — возможно, одна из самых крупных церемоний в религиозной жизни всех североамериканских аборигенов. Новые религиозные движения в среде шошонов и зунья демонстрируют процесс взаимодействия местных религиозных традиций с христианством.

### *Иудаизм, христианство и ислам*

Четвертая, пятая и шестая части книги знакомят нас с иудаизмом, христианством и исламом — религиями, находящимися в тесном историческом родстве друг с другом и имеющими много важных общих черт. В то же время они значительно различаются в своих догматах и

ритуалах. Первым возник иудаизм, за ним последовало христианство, а затем ислам. Однако в последних двух были выдвинуты теологические положения, которые, согласно догматам, возникли задолго до появления их «основателей» и восходят к самому акту Творения. Эти религии иногда объединяют под названием «религии Запада», поскольку они возникли и развивались в Средиземноморье, Европе и Северной Америке. Однако их влияние распространилось далеко за пределы этих регионов. Часто их называют монотеистическими религиями, поскольку они подчеркивают господство Единого и Единственного Бога; их также считают «книжными религиями» благодаря тому значению, которое придается в них боговдохновенным писаниям. Тем не менее богатство и разнообразие каждой из этих религий выходят далеко за рамки подобных упрощенных определений.

**ИУДАИЗМ**. Мы переносимся в так называемые библейские земли, расположенные в восточной части Средиземноморья, и знакомимся с народом, который вместе со своей религией оказался рассеян по всему миру. Иудаизм не знает своего основателя, хотя в его преданиях фигурирует большое количество религиозных вождей, величайшими из которых были Авраам и Моисей. Религия иудеев была составлена на основании завета между Богом и людьми, о чем имеются свидетельства в божественном Откровении, известном под названием Торы. Автор соотносит истории Завета с обширными комментариями на это событие, которые существуют в таких авторитетных для иудаизма писаниях, как Талмуд и Мишны. Ритуальная практика иудаизма демонстрируется на примере календарного цикла благочестия, включающего ежедневные и еженедельные молитвы и обряды, а также ежегодные празднества и святые дни жизненного цикла благочестия, протекающего от рождения до смерти человека, и выполнения над ним «кризисных» обрядов. Современное многообразие иудаизма описано на примере крупной колонии ортодоксальных иудеев, проживающих в литовском городе Вильно, и представителей реформированного иудаизма из Франкфурта-на-Майне. В «рассказе о двух странах» речь идет о ритуальной практике иудаизма в Израиле — главном духовном и географическом центре современных евреев и в Соединенных Штатах, где среди либеральных и ортодоксальных иудеев существует тенденция к объединению под знаменем общих интересов.

**ХРИСТИАНСТВО**. Сначала мы вернемся на библейские земли, а затем совершим путешествие по Европе и другим регионам мира, где христианская религия является ведущей. По своему происхождению христианство тесно связано с иудаизмом и имеет с ним много общего. Например, христиане, как и иудеи, веруют в Единого Бога и в Единое Откровение, зафиксированное в Писании. Христиане считают основателем своей религии Иисуса, чью божественную природу отрицают иудеи. Это лишь один из спорных моментов, существующих между христианством и иудаизмом. Автор прослеживает истоки христианства и рассказывает его всемирно известный сюжет, основанный на жизни, смерти и воскресении Христа. Возникновение церквей, структура христианской жизни, вопросы вероисповедания, драматическая сущность крещения и причастия, личность Иисуса Христа как образец для подражания — все это отражено в исследовании автора. Ритуальная практика христианской религии демонстрируется на двух примерах: описании паломничества средневековых

испанских пилигримов и рассказе о представителях знаменитой семьи американских протестантов — Лаймане Бичере и его дочери Гарриет Бичер-Стоу, авторе романа «Хижина дяди Тома».

**ИСЛАМ**. Мы попадаем на Аравийский полуостров — родину ислама, а затем отправляемся в путешествие по местам его распространения — Африке, Европе и значительной части Азии. С исторической точки зрения ислам появился позже иудаизма и христианства, и его учение многое заимствовало из духовного наследия Авраама и Иисуса. Подобно иудаизму и христианству, ислам призывает к поклонению Единому Богу и к вере в Единое Откровение, зафиксированное в Коране. Однако эти совпадения не должны заслонять от нас специфической сущности ислама. С современной точки зрения Мухаммада можно считать основателем ислама, но сами приверженцы ислама скорее почитают его как пророка, а не поклоняются ему как божеству. Хотя ислам является религией, он также очерчивает рамки особой общины, его исповедующей, следует собственному закону и вообще образует всеобъемлющий образ жизни. Центральное место в жизни этой общины занимает в высшей степени формализованное богослужение, совершаемое пять раз в день. Богослужение является всего лишь одним из пяти столпов ислама, каждый из которых описывается в этом разделе. Денни представляет ритуальную практику духовных институтов мусульманства на таких примерах, как чтение Корана, культ святых, а также мусульманские обряды жизненного цикла. Взаимодействие ислама с Западом обсуждается с точки зрения неприятия последнего мусульманами, роста мусульманского присутствия в западных странах (включая описание жизни одной из мечетей в городе Толедо, штат Огайо, США). В рамках этого же вопроса рассматривается содержание термина «исламский фундаментализм».

### *Индуизм и буддизм. Китай и Япония*

В последних частях нашей книги речь пойдет об индуизме, буддизме, а также религиозных традициях Китая и Японии. Обычно эти религии объединяют в один комплекс под названием «азиатские религии», или «религии Востока», противопоставляя их, таким образом; «религиям Запада». Однако в последнее время они в значительной мере проникли на Запад и в другие регионы мира как при посредстве покинувших Азию эмигрантов, так и с помощью новообращенных неазиатов. Индуизм и буддизм тесно взаимосвязаны друг с другом благодаря своим общим истокам, уходящим корнями в Древнюю Индию, но также и во многом различаются: индуизм остается главным образом религией индийских народов, тогда как имевший основателя буддизм пронес свое учение о просветлении по всему миру. При изучении религиозных традиций Китая и Японии перед нашим вниманием наряду с религией оказывается и культура. Буддизм — религия с глубокими миссионерскими традициями — был воспринят в обеих этих странах, где ему пришлось выдержать соперничество с местными традициями (и вступить с ними во взаимодействие). И в Китае и в Японии существовали исконные религии: в Китае это были даосизм и конфуцианство, влияние которых выходило за пределы собственно Китая, в Японии возникла и развилась религия синто, остающаяся там национальной религией и до сих пор. Эти «азиатские

религии», так не похожие на монотеистические религии Запада, вызывают огромный интерес у всех представителей западной цивилизации, которые знакомятся с ними ближе.

**ИНДУИЗМ**. Мы переносимся в Индию — вместилище одного из наиболее древних религиозных наследий мира. На самом деле истоки индуизма лежат за пределами Индии: около пяти тысяч лет назад в Северную Индию пришли многочисленные племена кочевников-скотоводов, которые, смешавшись с представителями местных народов, заложили основы богатой религиозной традиции, постепенно ставшей известной на Западе как «индуизм». Автор связывает воедино мифологию, эпос и историю этой религии, которая к истории в западном смысле слова относится крайне скептически. Священные писания индуизма, например Веды, невероятно велики по объему, что не мешало до самого недавнего времени заучивать их наизусть и воспроизводить по памяти, а не записывать для последующего чтения. Центральное место в индуизме занимают громоздкий пантеон из большого количества божеств и обряды богослужения, совершающиеся дома и в храмах. С доисторических времен отправление сложных религиозных ритуалов было привилегией класса жрецов. Часть этих ритуалов существует и по сей день, в то время как остальные при посредстве размышлений и медитации были перенесены во внутреннюю жизнь верующих. Индуизм никогда не был строго кодифицирован и приведен к формальному единству, но все же он обладает единой картиной мира, которую можно рассматривать через пять различных измерений: слушание, мифологизацию и классификацию Вселенной, возвращение Вселенной на круги своя и поглощение Вселенной. Ритуальная практика индуизма описывается на таких примерах, как «путешествие длиною в жизнь» (ритуалы жизненного цикла), ежедневные обряды поклонения типичной индийской женщины и ее паломничество к местной святыне, а также сорокалетний путь религиозного совершенствования, представленный в истории жизни одного человека, рассказанной им самим.

**БУДДИЗМ**. Мы вновь возвращаемся в Индию, которая считается родиной буддизма (наряду с индуизмом и некоторыми другими религиями), а затем идем вслед за распространением этой религии по всей Азии. Буддизм возник на основе индуизма. Немало позаимствовав из его философских идей и мифологических образов, буддизм выработал собственное универсальное учение. Он был основан Буддой и связывается с его личным опытом просветления, который для всех его последователей стал образцом для подражания. Учение Будды, сформулированное в виде четырех благородных истин и концепции восьмеричного пути, вышло за пределы Индии и распространилось на большей части территории Азии. В рамках буддизма сложился богатейший канон текстов и комментариев к ним, фиксирующих и поясняющих учение Будды. Буддизм вызвал к жизни многочисленные монашеские центры, где сохранялись приемы медитации, разработанные Буддой. Монахи в буддизме рассматриваются в качестве «поля благих заслуг», с которого благочестивые миряне могут собирать урожай. Автор, наряду с изложением основ буддийского учения, представляет историю развития буддизма во всех его многообразных формах. Ритуальная практика демонстрируется на примере обрядов и

празднеств буддийской жизни, среди которых особое внимание уделяется жизни буддистов, традиции тхеравада в одном из сельских районов Таиланда, а также распорядку жизни японского дзэн-буддийского монастыря традиции махаяна, где особо подчеркивается внимание к самодисциплине и развитию внутренних сил.

**КИТАЙ**. В восточной части Азиатского континента расположена одна из самых больших и самых населенных стран мира. Автор сообщает нам, что древняя культура этих земель оказалась и самой живучей: ее письменность, возникшая около четырех тысяч лет назад, остается в ходу и сегодня. С древнейших времен в рамках китайской культуры развивалась совершенно особая картина мира, которую можно описать так: «мир как живая система». Частью этой космической системы являются, например, представления об «инь» и «янь». В Древнем Китае зародилось большое количество философских и религиозных традиций, наиболее важными из которых стали этическое учение Конфуция и религиозно-мистическая деятельность даосов. Впоследствии в Китай был занесен буддизм, где он вступил во взаимодействие с обеими местными традициями, в результате чего все три учения испытали взаимное влияние. Неверно было бы говорить о единой «китайской религии», скорее следует представлять себе определенное количество религий, сосуществующих в рамках единой картины мира. Автор анализирует и интерпретирует все составные части этой картины: сакральное пространство, сакральное время, символику сверхъестественной силы и ритуалы, которые позволяют людям вступать во взаимоотношения с этой силой. Для описания китайской религиозной практики выбраны следующие примеры: весенний праздник, во время которого на горном кладбище воздаются почести умершему члену семьи; буддийская церемония посвящения, через которую проходит молодой монах; изгнание из озера злого духа, утащившего под воду ребенка; и, наконец, спиритическое письмо, которому предается домохозяйка, оставившая на время свои обычные обязанности.

**ЯПОНИЯ**. Мы попадаем на Японские острова, расположенные к востоку от Азиатского континента. Япония долгое время была объектом культурного и религиозного влияния со стороны далекой Индии и близлежащего Китая (шедшего отчасти через Корею), и все же японская культура сумела сохранить собственное лицо. Буддизм, конфуцианство и даосизм, попавшие в Японию, соединились там с исконной религией синто, в результате чего сложилось характерно японское религиозное наследие. Автор представляет японскую картину мира как «множество дорог, ведущих по одному священному пути». Вкратце прослеживается история возникновения и взаимного воздействия этих формализованных традиций, «новых религий», а также народных верований и обрядов. На этом фоне обсуждается японская религиозная картина мира: что является предметом поклонения, кто его совершает, где и когда оно проходит и какое влияние оказывает на человеческую жизнь. Ритуальная практика японской религии показана на примере весеннего деревенского праздника, во время которого жители взбираются на священную гору, чтобы воздать почести ежегодному обновлению природы и духу плодородия рисовых полей, а также истории жизни горожанина — приверженца нового религиозного движения.

Е. Томас Лоусон

# *Религии Африки*

## *Традиции в развитии*

Перевод Н. Е. Григоровича

# *Хронология*

*Хронология африканской истории и религии (с выделением обществ зулу и йоруба)*

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | **ИСТОКИ** |
| **Поздний миоцен** | |
| *5 млн лет назад* | Африканские обезьяны и гоминиды отделяются друг от друга; начинают возникать разновидности гоминид |
| **Плиоцен** | |
| *3,7 млн лет назад* | Отпечатки ног в Лактоли (Танзания) (доказательство прямохождения) |
| *3 млн лет назад* | «Люси», австралопитек афаренсис, австралопитек африканский |
| *2 млн лет назад* | Гомо габилис (человек умелый) |
| **Ранний плейстоцен** | |
| *1,75 млн лет назад* | Гомо эректус (человек прямоходящий, или питекантроп), начало использования каменных орудий[1*] |
| *700 тыс. лет назад* | Открытие и использование огня |
| *700—40 тыс. лет назад* | Появление архаического гомо сапиенс |
| *40 тыс. лет назад* | Расселение по всей территории Африканского континента современного гомо сапиенс |
| *10 тыс. лет назад* | Коренные африканские народы образуют этнические общности в соответствии со своей культурной спецификой |
| *2900 лет назад* | В Северной Нигерии возникает культура Нок, использовавшая железо и терракоту[2*] |
| *2900—1000 лет назад* | Миграции больших групп населения из районов Центральной Африки в восточном и южном направлениях |
| | **РАННЯЯ АФРИКАНСКАЯ ИСТОРИЯ** |
| *1400 лет назад* | Возникновение ислама (622 г.); завоевание мусульманами Египта, Палестины, Сирии, Ирака и Ирана |
| *1300 лет назад* | Ислам распространяется по всей Северной Африке (к 700 г.) и начинает устанавливать связи с Западной и Восточной Африкой |
| *1200—1000 лет назад* | Через торговые пути в Сахаре ислам проникает в Западную и Восточную Африку |
| *1000 лет назад* | Йоруба строят большие города, состоящие из обнесенных стенами компаундов; происходит постепенная миграция бантуязычных народов Центральной Африки в юго-восточном направлении вплоть до Трансвааля на юге |
| *500 лет назад* | Начало расселения предков зулу в Натале |
| | **НОВЕЙШАЯ АФРИКАНСКАЯ ИСТОРИЯ** |
| *1471 г.* | Появление португальцев в Западной Африке |
| *1652 г.* | Начало заселения Южной Африки голландцами и их контакты с народами группы косаи вплоть до полного их вытеснения |

* Здесь и далее к сноскам, помеченным *, см. Примечания переводчика.

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| *1652—1795 гг.* | Установление господства африканеров и протестантской религии (кальвинизма) в Южной Африке |
| *1750—1800 гг.* | Ежегодный вывоз до 100 тысяч рабов с западного побережья Африки в Америку; участие в работорговле большинства европейских государств |
| *1795—1806 гг.* | Вторжение англичан в Капскую колонию и вытеснение африканеров |
| *1814 г.* | Установление английского господства в Капской колонии |
| *1816—1828 гг.* | Правление Чака, великого короля зулу |
| *1828—1840 гг.* | Правление Дингаане, преемника Чака |
| *1836 г.* | «Великое переселение». Африканеры покидают колонию Кейпа и начинают двигаться в северном направлении, где вступают во враждебные отношения с зулу |
| *1840—1872 гг.* | Правление Мпанде, преемника Дингаане |
| *1842 г.* | Проникновение христианства в Нигерию |
| *1872—1884 гг.* | Правление Сечвайо, преемника Мпанде |
| *1879 г.* | Английское вторжение в королевство Зулу и изгнание последнего независимого правителя |
| *1884—1913 гг.* | Правление Динизулу, преемника Сечвайо |
| *1894 г.* | Местный закон Натала одобряет конфискацию двух третей территории Зулуленда |
| *1897 г.* | Зулуленд входит в состав английской колонии Натал |
| *с 1900 г. до настоящего времени* | Распространение новых религиозных движений, таких, как Назаретская (баптистская) церковь Исайе Шембе в Южной Африке, секта Аладура (также Церковь Бога) в Нигерии |
| *1910 г.* | Образование Южно-Африканского Союза в рамках Британского Содружества (просуществовал до 1961 г.) |
| *1948 г.* | Возникновение доктрины апартеида, приход к власти Националистической партии и победа африканерства; попытки насильственного разделения рас и отмена многих завоеваний, достигнутых черным населением Южной Африки |
| *1960 г.* | Нигерия добивается независимости от Англии; присуждение Альберту Лутули Нобелевской премии мира |
| *с 1961 г. до настоящего времени* | Создание ЮАР и ее выход из Британского Содружества; как следствие этого — рост сопротивления со стороны угнетенного черного населения Южной Африки, что приводило к тюремным заключениям большого числа участников борьбы против режима. В результате ослабления системы апартеида к концу 80-х годов началось планирование конституционных перемен |

# Пролог

РАЗДЕЛ «РЕЛИГИИ АФРИКИ» не претендует на полноту охвата материала, так как исчерпывающее рассмотрение всех религий Африки невыполнимо в пределах краткого очерка. В соответствии с тем или иным определением религиозных традиций в Африке можно насчитать сотни, если не тысячи религий. Задача настоящей работы скромнее. Ее цель — познакомить читателей с некоторыми африканскими религиями путем описания присущего им понимания мира и тех действий, в которых оно проявляется. Я также намерен показать, что эти живые традиции находятся в процессе трансформации, так как обладают глубокими внутренними ресурсами, способными творчески ответить на происходящие в мире перемены.

# 1
# Введение

## Восприятие Африки

АФРИКА, ИЗВЕСТНАЯ ТУРИСТАМ, — это обширный континент, испещренный современными городами с небоскребами, которые постепенно наступают на заповедные места, где на свободе разгуливают дикие животные, где встречаются небольшие деревни с хижинами, крытыми соломенными крышами, где травянистые долины переходят в густые, часто непроходимые джунгли, где живут чернокожие люди, одетые в пестрые одежды или совсем обнаженные. Для тех, кто не путешествует, а предпочитает романы, телевидение, кино и чтение газет, это земля трехмиллионолетней «Люси», чьи высохшие кости рассказывают о происхождении предков гомо сапиенс, страна Тарзана и обезьян. А для людей, склонных к эзотеризму и мистике, это мрачный континент загадочных ритуальных церемоний и обрядов, фантастических преданий о возникновении мира и происхождении его обитателей.

Этот очерк посвящен некоторым религиозным традициям Африки, их необычной на первый взгляд обрядности и представлениям. Чтобы они стали более понятными, мы будем рассматривать их в общекультурном контексте. В этой попытке постигнуть образ мышления и действий людей, ведущих, как может показаться, в корне отличный от западного образ жизни, мы будем идти по пути, намеченному предшествующей нам блестящей плеядой исследователей. Изучение африканских традиций началось давно, а в течение нескольких последних десятилетий интерес к «мирам» Африки заметно возрастал как среди ученых, так и в широких общественных кругах.

Однако, несмотря на рост интереса, подогреваемого началом деятельности Корпуса мира в 1960-х годах, недавними палеонтологическими открытиями и непрерывными революциями и переворотами, Африка по-прежнему сохраняет таинственный образ «темного» континента, обширной, слабо изученной географической области, и это в особенности относится к ее прошлому. Это тем более поразительно, поскольку Африку изучают в течение очень долгого времени. Финикийцы в VI в. до н.э. плавали вдоль берегов континента. Васко да Гама и Бартоломеу Диаш (Диас) четыреста лет назад исследовали его в поисках путей в Индию, а голландцы к середине XVII в. стали селиться в его южных регионах.

Серьезное изучение началось позже, но и оно уже насчитывает по меньшей мере столетие. Поэтому Африку никак нельзя считать вновь открытым континентом, поднявшимся, подобно Атлантиде, из таинственных морских вод в ожидании своего исследователя. И тем не менее Африка все же нуждается в новом открытии, потому что,

вопреки сложившемуся стереотипу загадочности, таинственности и непохожести, ее история — это наша история. *Мы все — африканцы.*

Последнее утверждение звучит странно для нашего слуха, но оно основано на прочном фундаменте научных фактов, касающихся происхождения человека на Земле. Несколько миллионов лет назад в восточной части Африки, особенно в районе, известном как Великая рифовая долина, произошли исключительно важные эволюционные перемены.

Если говорить кратко, они сводятся к следующему. Первые гоминиды, самые ранние предки человека, появились около 4 млн лет назад на территории современных государств Танзании и Эфиопии. А около 2 млн лет назад в долинах Восточной Африки уже расселилось несколько видов гоминид. Особенно интересен среди них гомо эректус (человек прямоходящий), который появился свыше 1 млн лет назад. Он создавал и использовал орудия и уже умел добывать огонь — одна из первых, самых ранних примет культуры. Гомо сапиенс появляется около 40 тыс. лет назад и быстро утверждается как доминантный вид. Он создает более совершенные, чем гомо эректус, орудия, овладевает охотничьими навыками, регулярно пользуется огнем, начинает ритуальную и художественную деятельность.

Итак, именно в Африке были совершены первые культурные открытия, сейчас бесспорно доказанные: изобретены первые орудия, впервые добыт огонь, посажены первые растения, основаны первые поселения, произнесены первые слова на первом языке. Все это — приметы человеческой цивилизации. Первые люди отправились в свой долгий исторический путь на другие континенты, где начали возникать столь многочисленные и непохожие друг на друга культуры. В течение последнего столетия эта версия нашего общего африканского происхождения с трудом, но была принята; в настоящее время она положена в основу западной научной мысли. Однако и до наших дней многие африканские народы продолжают придерживаться собственных вариантов первоначальной человеческой истории. Их содержание отличается от изложенной нами выше точки зрения, но тем не менее интерес к собственным корням идентичен в равной мере и свидетельствует о серьезных интеллектуальных поисках.

## *Реальности Африки*

ЧТО ТАКОЕ «КОНТЕКСТ» РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЙ, которые мы собираемся исследовать? Как может «темный» континент осветить нам путь? Чтобы ответить на эти вопросы, рассмотрим некоторые африканские реалии.

Африка — второй по величине континент нашей планеты. Ее население сейчас достигает примерно 400 млн человек. Ее земля покрыта густыми лесами, плато с высокими травами и низкорослыми деревьями, безводными пустынями. Для нее характерно поразительное разнообразие типов человеческих обществ, на ее дорогах и улицах звучит великое множество разных языков. Одна нигеро-конголезская языковая семья насчитывает 900 языков, каждый из которых включает ряд диалектов; **банту**, одна из подгрупп этой языковой семьи, в свою очередь состоит из целого ряда языков.

Явно выраженная массивная нерасчлененность Африки уже сама по себе способна поразить каждого, кто поставит перед собой задачу изучить хотя бы одну из сторон жизни континента, будь то интерес к его языкам, происхождению человека, социальной организации африканских обществ, политическим переменам или богатейшей фауне. Поэтому необходимо с самого начала решить, какому же именно аспекту будет уделено наибольшее внимание. Большинством ученых принято лишь самое общее деление континента на два обширных региона. Один включает область Средиземноморья, простирается до южной границы Сахары и обычно именуется исламской Африкой. Другой охватывает всю остальную часть континента и известен как субсахарская, или черная, Африка. Последний термин крайне условен, поскольку Африка к югу от Сахары состоит из народов, принадлежащих к разным этническим группам и традициям. Кроме того, хотя исламской считается лишь северная часть Африки, религия эта достаточно распространена и в ряде районов южнее Сахары, так как ислам на протяжении столетий проводил настойчивую и вполне успешную политику проникновения во многие страны субсахарского региона. Так, например, за последние несколько веков он завоевал прочные позиции в Нигерии, в частности, многие представители народа **йоруба** перешли в эту религию.

Наше внимание будет сосредоточено на религиозной жизни народов Африки к югу от Сахары. О них уже написано много книг. Не меньше книг написано и о «примитивных религиях». В последних эти народы и их религиозные традиции рассматриваются в одном ряду с «малыми» обществами Полинезии, Северной и Южной Америки и даже Арктики.

Авторы этих книг убеждены, что столь широко разбросанные по всему миру общества имеют между собой немало общих черт. Однако на этом согласие их кончается: очень часто оно сводится к утверждению, что в культурах перечисленных народов отсутствует письменность и все они принадлежат к числу «малых» обществ. В этой книге мы не будем использовать термин «примитивный» и обращаться к проблемам, вызывающим споры. В равной мере мы не станем рассматривать все народы субсахарской Африки как единое целое, а также утверждать, что все они схожи между собой, — трудно вообразить себе что-либо более далекое от истины.

Одна из особенностей Африки — ее многообразие. Это видно хотя бы из того, что ее общества демонстрируют широкий спектр вариантов социальной организации. Одни предстают как королевства с миллионами подданных, что уже само по себе исключает применение термина «малые» общества. Наглядный пример такой общественной организации — Нигерия. Другие представляют собой небольшие группы семей, кочующие в песках пустыни Калахари. Многие африканцы с давних времен ведут городской образ жизни, например йоруба в Западной Африке. Третьи, как, например, **зулу** Южной Африки, в течение веков проживали в небольших деревнях.

Столь же отличаются друг от друга политические организации различных обществ. Некоторые политические системы являются централизованными и находятся под управлением абсолютного монарха. Другие почти полностью децентрализованы, власть в них принадлежит деревенскому совету или старосте. Некоторые сохраняют племенную организацию, в которой власть сосредоточена в руках вождей. Есть, наконец, и такие, которые состоят из небольших групп; их существова-

ние зависит от охоты и собирательства, и управляются они с общего согласия всех членов отдельной группы.

Появление европейцев и приверженцев ислама, безусловно, вело к переменам внутри этих социальных и политических систем. Ислам и христианство различных толков были восприняты большинством африканских обществ. Несомненно, однако, что ни исламу, ни христианству не удалось до конца искоренить традиционные религиозные верования и ритуальную практику тех обществ, которые они затронули. Хотя мусульманская и христианская символика встречается в Африке повсеместно, она обычно представляет собой лишь дополнительный элемент в религиозной жизни народа. В дальнейшем мы уделим особое внимание взаимодействию местных и иноземных религий. Здесь же необходимо лишь отметить, что на протяжении более чем столетия в ответ на проникновение инокультурных религиозных традиций постоянно возникали различные религиозно окрашенные движения. Они имели мало общего как с христианством и исламом, так и с автохтонными культами и представляли собой могущественную силу, в которой находили выражение не только политические и националистические настроения, но и открывалась возможность совершенно нового религиозного творчества. Отдельные ученые шли еще дальше, утверждая, что уяснение причин возникновения и изучение функций новых африканских религий вообще дают ключ для понимания природы религии как таковой. Некоторые из этих течений заимствовали традиционную символику автохтонных культов, но вкладывали в нее иное содержание. Другие использовали христианскую иконографию, интерпретируя ее по-новому. Некоторые насчитывали тысячи последователей и приверженцев, другие после краткого периода расцвета исчезали вместе со смертью своих создателей и духовных лидеров.

Новые движения были не только примером религиозного творчества, но являлись также формами выражения требований независимости, свободы, равенства и национальной самобытности. Правительства, стремившиеся сохранить существующий порядок вещей, проявляли к этим религиозным течениям повышенный интерес, не скрывая, что испытывают страх перед возможностью их присоединения к освободительному движению за социальные и политические перемены.

Для ученых, стремящихся провести четкую грань между религиозной и политической деятельностью, анализ этих движений представляет особые трудности. Нет ничего удивительного в том, что определенный народ, обладающий многовековой духовной традицией, приходит к иному, отчетливо выраженному миропониманию. Корни любого нового мировоззрения, порожденного тем или иным обществом, всегда можно проследить, хотя бы отчасти, в его прошлом. Особенно благоприятная ситуация для возникновения новых религий сложилась в двух странах — Нигерии и ЮАР.

Многими исследователями было отмечено распространение новых религиозных движений в ЮАР, где 4 млн белых распоряжались жизнью 25 млн африканцев. Хотя многие из них использовали христианскую образную систему, она нередко сочеталась с антизападными настроениями. По этой причине некоторые ученые были склонны преуменьшать значение религиозной основы этих течений и интерпретировать их как политические движения в религиозной оболочке. Но реальная ситуация была значительно сложнее. В случае с зулу мы сталкиваемся со сложившейся системой символов, вполне подготовленной к преобразова-

ниям, отвечающим новой реальности. Аналогичные системы возникли и у йоруба в Нигерии. Они также создали дифференцированную символическую структуру, открытую не только постоянным кардинальным изменениям, но и способную при столкновении с радикально иными системами принять их и преобразовать некоторые их элементы в новые формы.

При исследовании традиционных религиозных верований или тех изменений, которые были привнесены новыми религиозными движениями, нам необходимо выработать методологический подход, который позволил бы приблизиться к более отчетливому пониманию этих структур и динамики развития африканских религий, и прежде всего наметить пути, которые помогут найти такой подход.

Легче и проще всего было бы предложить ряд обобщений относительно религиозной жизни африканцев. При известной доле воображения нетрудно было бы выделить несколько крупных тем в африканских верованиях и религиозной практике. В ряде книг это уже проделано, и читаются они с несомненным интересом. Или можно было бы совершить своего рода «одиссею» — начав с юга, медленно подниматься к реке Конго, последовательно описывая встречающиеся на этом пути народы, их верования и ритуалы. Или же начать с рассмотрения какого-либо специфического понятия, например с представления о вере. Определив, что есть вера, мы могли бы систематизировать верования различных африканских обществ, составить своего рода каталог и на основании этого показать, что во все, во что верят африканцы, мы так или иначе тоже верим. А можно было бы остановиться на исследовании лишь какого-нибудь одного африканского общества, тщательно и систематически рассмотрев его религиозные представления и сопутствующую им религиозную практику, что и выполнено авторами наиболее удачных книг об Африке. Или, наконец, можно было бы попытаться сделать все это более понятным на основании уже имеющегося и доступного материала.

Мы не воспользуемся ни одной из этих возможностей. Нами уже подчеркивалась обширность Африканского континента, культурное и лингвистическое многообразие его этносов, и вместо того чтобы пытаться объять необъятное, мы сосредоточим внимание на двух африканских народах — зулу и йоруба. Можно надеяться, что подобное самоограничение позволит глубже понять особенности двух избранных нами африканских религиозных миров.

Рассматривая эти две традиции, мы постараемся показать сходство религиозных концепций зулу и йоруба и то, как эти народы жили и действовали в очерченных ими пределах. Описывая их религиозные миры, мы покажем, что каждый из них включал, во-первых, специально отведенные места, соответствующим образом приспособленные для отправления ритуалов и связанных с ними обрядовых выступлений. Во-вторых, в каждом были определены роли, регламентирующие действия актеров в религиозных церемониях. В-третьих, они предполагали присутствие особых сил, духов и существ, с которыми участники представлений должны были в ходе драматизированного действа вступать в определенные отношения. Познакомившись поближе со всеми этими сакральными местами, ролями и силами, мы сможем перейти к описанию и анализу религиозной деятельности. Другими словами, мы узнаем нечто о том, как жили и вели себя зулу и йоруба в своих религиозных мирах.

Чтобы дать о них возможно больше информации, мы расскажем о многочисленных религиозных символах и действиях, характерных для различных сторон и стадий их жизненного цикла. Мы увидим, сколь значительную роль играет религия в наиболее ответственные периоды жизни зулу и йоруба. Основное внимание будет сосредоточено на традициях этих двух народов, на том, каким образом эти древние традиции продолжают оказывать влияние, даже с учетом всех происходящих в мире перемен, на их современную жизнь и образ мышления.

Ни одна религиозная система на протяжении длительного периода времени не может не испытывать перемен, вследствие как внутреннего опыта, накопленного народом, так и его взаимодействия с другими этническими группами, с их религией, социальной и культурной деятельностью. И зулу и йоруба тоже воспринимали и иные системы мышления, и новый для них образ действий. В результате старые формы менялись, развивались новые. Привычные священные места, роли и силы приобретали новое значение, появлялись новые места, роли и силы. Иначе говоря, происходила трансформация традиций. Мы постараемся описать те крайне интересные и сложные отношения, которые возникали между этими новыми и старыми формами, и показать, насколько подвижной и гибкой может быть традиция в принципе.

В центре нашего внимания будут зулу и йоруба, а понятия «религиозная система» и «религиозная деятельность» станут тем инструментом, который поможет нам увидеть их религии в истинном свете. Мы убедимся, что такие категории, как «примитивное» и «простое», ничего не дают для понимания других народов, их религиозных представлений и обрядовой практики.

Зулу населяют южную часть Африканского континента, йоруба — западную часть Центральной Африки. Географически эти два народа далеко отстоят друг от друга, у них разная история, разная социальная и политическая организация, разная культура и язык. Каждый из них имеет свою собственную традицию и четко выраженный стиль, и это дает основание и для их независимого анализа, и для их сравнения. Тем не менее неверно было бы утверждать, что они не имеют ничего общего. Во-первых, они живут на одном континенте. Во-вторых, многие народы, проживающие сейчас на юге континента, мигрировали сюда на протяжении двух последних тысячелетий из районов Центральной Африки, и поэтому можно говорить о сохранении по крайней мере некоторой преемственности, хотя уже и значительно ослабленной. И зулу и йоруба были предметом интереса как широких кругов, так и ученых. Что касается зулу, то они в массовом сознании ассоциировались с отважными воинами, сражавшимися с англичанами и **бурами** (белыми поселенцами голландского происхождения, которые колонизировали юг Африки в XVII в.).

В случае с йоруба перед нами сложный собирательный образ, включающий **колдовство**, **гадание** и изобразительное искусство. Недавно вышедшее в Нью-Йорке сочинение о колдовской практике прослеживает ее истоки от йоруба. Далеко отстоящие друг от друга на Африканском континенте, радикально несхожие в своих социальных и религиозных институтах, зулу и йоруба тем не менее принадлежат к одной нигеро-конголезской языковой семье. Включающая сотни языков и диалектов, эта языковая семья состоит из шести групп. Йоруба принадлежат к группе

ква, зулу — к языковой подгруппе бенуэ-конго. На языке йоруба говорят более 7 млн человек[3*], на языке зулу — около 4 млн.

Внутри группы бенуэ-конго зулу относятся к языковой семье банту. Ее название связано с тем, что в большинстве этих языков слово «банту» означает «народ», «люди». Поэтому, когда зулу объясняют происхождение **Ункулункулу**, первого человеческого существа, они говорят о нем и о народе, который произошел от него, употребляя слово «банту».

Выбор зулу и йоруба представляется удачным по ряду причин. Эти народы были предметом многих научных изысканий, что дает хорошую основу для анализа. Они создали системы, имеющие ряд общих черт с системами других африканских обществ, поэтому исследование их религий облегчает восприятие и других религий Африканского континента. Так, например, изучение религии зулу поможет понять религии свази, коса и других народов подгруппы нгуни. И зулу и йоруба были объектами колонизации и христианизации, новые религиозные движения возникли и в том и в другом контексте. Их системы достаточно различны, поэтому сопоставление будет и интересным и плодотворным.

Сейчас зулу все еще находятся под управлением правительства белого меньшинства ЮАР, хотя события последнего времени (например, легализация Африканского Национального конгресса) дают надежду на близкие перемены[4*]. Йоруба остаются свободными и являются важной составной частью современного государства Нигерия. Тем не менее, несмотря на свободный или зависимый статус этих народов, их религиозные системы продолжают существовать и представляют собой основу как традиционной, так и новейшей практики. Именно эти подвижные и гибкие религиозные традиции и будут предметом нашего рассмотрения.

Наша главная задача состоит в том, чтобы показать, как в каждом отдельном случае сакральные места, роли, сверхъестественные силы и действия становятся выражением связанной с ними системы мышления, которая определяет поведение людей, участвующих в них. Мы отдаем себе отчет в том, что в любой религии присутствует заметное расхождение между верой, с одной стороны, и обрядовой практикой — с другой. И все же главное для нас — показать, что при всех различиях сохраняется основополагающее единство мысли, дающее возможность получить ответы на фундаментальные вопросы: что истинно и что ложно, что относится к личности, что опасно и что желаемо.

Глава вторая посвящена религии зулу, глава третья — йоруба. В четвертой главе мы рассмотрим роль и участие личности в этих религиозных традициях, и это позволит прийти к выводу, что они являют собой сложные системы представлений о мире и месте в нем человека, а также то, что каждая из них вносит свой вклад в общечеловеческую культуру.

# 2
# Зулу и их религиозные традиции

## Происхождение народа зулу

ПРОИСХОЖДЕНИЕ НАРОДА ЗУЛУ теряется в тумане устной традиции. Однако, благодаря использованию специальных методов ученым частично удалось установить отдельные этапы древней истории этого народа. Они пришли к заключению, что на протяжении последних двух тысячелетий имели место несколько волн миграции больших этнических групп из районов Центральной Африки на юг континента. Мигрантов с севера объединяло лингвистическое родство с бантуязычными народами. Хотя они говорили на разных языках, формальная и структурная общность позволяла относить их к этой большой группе. Учеными было отдано предпочтение наименованию «банту», потому что это слово в большинстве языков мигрантов означает «народ» или «люди». Народы эти постепенно заселяли юго-восточные районы Африки вплоть до современной провинции Натал в ЮАР. По мере их расселения начинали складываться большие этнические группы. Одна из них получила название нгуни. Эта группа включает ряд племен и кланов, таких, как коса, финго, тембо, пондо, свази и зулу. Процесс миграции и формирования отдельных этнических общностей с разными языками завершился к XVII в.

К этому времени зулу представляли собой лишь одну из многих групп. Согласно устной традиции, у их предка по имени Маландела было два сына — Квабе и Зулу, которые стали вождями двух кланов. Вождь Зулу распространил свою власть на обширной территории вплоть до долины Мфолози, к северу от реки Тугела в современном Натале, где и обосновался. Его клан оставался неизменным и малозаметным до появления вождя **Чака** (1787—1828), выдающегося правителя и воина начала XIX в.[5*] В течение короткого времени ему удалось объединить разрозненные племена и кланы в могущественную конфедерацию (королевство). Успех сопутствовал ему, потому что он применил в военном деле совершенно новые методы, организовав из молодых людей хорошо обученные и дисциплинированные полки и применив новую тактику ведения боевых действий. Как военачальник Чака пленил воображение западных писателей и кинематографистов — фильмы об отважном воине-зулусе продолжают создаваться и по сей день.

Сейчас в Южной Африке насчитывается около 4 млн зулу. Они по-прежнему живут в северо-восточном районе Натала небольшими группами (рис. 1). Немало зулу, однако, рассеяно по всей территории Южной Африки, где они работают в шахтах, домашней прислугой, а

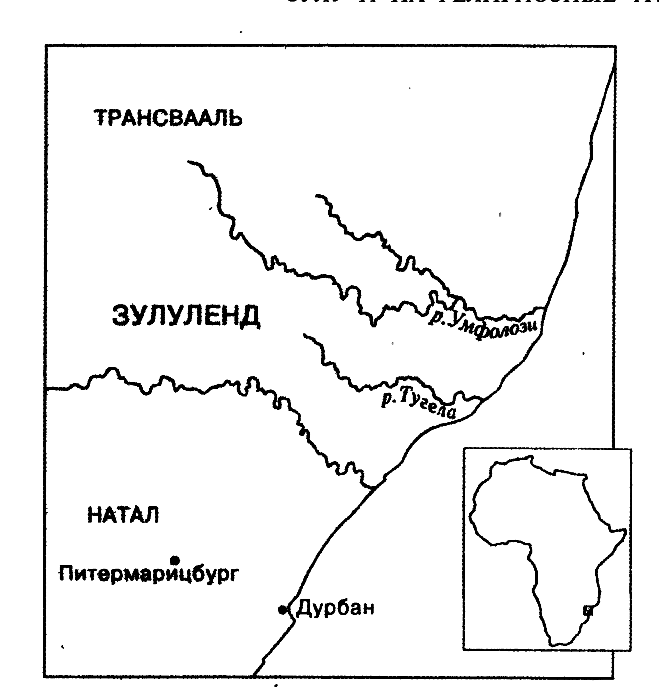



*Рис. 1.* **Зулуленд**

также в тех сферах промышленности и бизнеса, которые не считаются привилегией белых (хотя ситуация в настоящее время меняется). Даже в этих неблагоприятных условиях некоторым зулу удается получить образование — их можно встретить в сегрегированных университетах, разрешенных правительством ЮАР, а в отдельных случаях и в англоязычных университетах, таких, как университеты Кейптауна и Родеза. (В последнее время это положение изменилось — прием в университеты для белых, а также в те вузы, где преподавание ведется на африканских языках, был значительно облегчен.)

Когда правительство Южной Африки объявило часть провинции Натал родиной зулу (в сущности, бантустаном), она получила название Квазулу. Позднее живущие на этой территории зулу получили некоторые права. Так или иначе, но эта сильно уменьшенная территория не могла стать их подлинной родиной. Зависимость зулу от Южной Африки с ее системой **апартеида** сохранилась. Апартеид в качестве государственной политики проводил раздельное существование различных групп населения этой страны. На практике это означало, что все черное население находилось в подчиненном положении и было лишено каких бы то ни было политических прав. Так называемая родина оказалась, разумеется, гораздо меньше, чем традиционное королевство Зулу. В то время зулу продолжали упорную борьбу за свою свободу и независимость в рамках двух организаций — Африканского Национального Конгресса и партии Инката. Лидеры зулу нередко оказывались наиболее энергичными борцами за права всех темнокожих жителей Южной Африки. В 1960 г. одному из вождей зулу **Альберту Лутули** в связи с его активной общественной и политической деятельностью за свободу угнетенных народов Южной Африки была присуждена Нобелевская премия мира (он был первым африканцем, удостоенным этой почетной награды).

Пока зулу оставались в столь угнетенном положении, невозможно было говорить о национальной независимости их королевства, несмотря на то что они владели небольшой территорией Квазулу. Их независимость задолго до этого пала под натиском англичан и буров.

Англичане вторглись в королевство Зулу, основанное Чака и управляемое его преемниками, в 1879 г. Последним из королей или

великих вождей зулу был Сечвайо. После прихода англичан он был отправлен в изгнание. Их вторжение означало конец территориальной и политической независимости зулу. В 1897 г. Зululенд был присоединен к английской колонии Натал. Вскоре после этого началась война между англичанами и **африканерами**, ставшими непримиримыми врагами. В 1910 г. был создан Южно-Африканский Союз, ставший членом Британского Содружества. В 1913 г. правительство Южной Африки издало закон «О землях туземцев», в соответствии с которым традиционный Зululенд превратился в резервацию. Но еще в 1906 г. большая часть территории, которую зулу рассматривали как свое королевство, была захвачена английскими и бурскими поселенцами. Остатки этих земель, которые теперь именовались Квазулу, и стали «родиной» зулу.

Несмотря на трагический конец их истории как независимого государственного образования, зулу не утратили свои социальные и религиозные традиции. Они не забыли своего прошлого, и даже те из них, кто подвергся влиянию западной культуры, тщательно оберегали свои традиционные ценности. Это, разумеется, не означает, что они застыли в своих традициях. В их мировоззрении происходили изменения, часто не слишком заметные. Преемственность между прошлыми и современными формами жизни и образом мышления сохранялась. До наших дней в городе Улунди вождь, одетый в традиционные одежды и вооруженный традиционным копьем (ассегаем) и щитом, собирает мужчин общины, выстраивает их в боевой порядок, и они поют хвалебные песни в честь своих великих предков, прежде всего Чака, который объединил их в единый народ.

## Религиозная система зулу

ХОТЯ Я И УДЕЛИЛ НЕКОТОРОЕ ВНИМАНИЕ ИСТОРИИ ЗУЛУ, в мои намерения не входит исследование исторического развития их религии. Этому препятствует много причин, и прежде всего отсутствие информации. Подобное изучение религиозной традиции потребовало бы рассмотрения ее развития от истоков через различные перемены и вплоть до современного состояния. К сожалению, как и у большинства африканских религий, необходимая историческая документация в данном случае полностью отсутствует. Мы имеем здесь дело лишь с устной традицией, которая передается от поколения к поколению, например посредством хвалебных песен. Нельзя, конечно, сказать, что сведения о религии отсутствуют полностью. Так, мы располагаем записками европейцев, живших какое-то время вместе с зулу. Рядом миссионеров были предприняты серьезные попытки зафиксировать образ жизни и мышления этого народа. Однако эти записи слишком отрывочны и несистематичны и не могут предоставить нам информацию, необходимую для серьезного исторического анализа.

Не вдаваясь в неясные исторические подробности, я хотел бы обратиться непосредственно к известным данным об образе мышления и действий зулу. Такой метод исследования даст ключ к пониманию по крайней мере некоторых сторон сложного комплекса их религиозных верований. Он начинается с рассмотрения их представлений и практики как составляющих единого целого и предполагает



**Деревни на холмах Зулуленда.**
*Фото автора*

существование такого единства, которое при всех исторических переменах сохраняет преемственность. Хотя такой подход допускает перемены, он подтверждает достаточную гибкость религиозной системы зулу, ее способность воспринять изменения и вновь возникающие ситуации в формах и терминах традиционных представлений и способов действий.

Серьезное изучение религиозного мира зулу должно быть, однако, ограничено определенными временными рамками, поскольку историю (хотя она и не является предметом специального рассмотрения) нельзя игнорировать полностью. Было бы опрометчиво, не имея на то свидетельств, утверждать, что религиозная система современных зулу полностью идентична существовавшей пять веков назад. Во-первых, строго говоря, самобытность зулу может быть прослежена лишь со времен великого вождя Чака. Я полагаю, что можно описать лишь ту систему, которая сохранялась на протяжении последних 150 лет. Если мы и располагаем какими-то надежными документами, способными снабдить нас необходимой информацией, то они относятся именно к этому периоду. Это дневники, письменные сообщения миссионеров, расспрашивавших респондентов зулу, отчеты чиновников колониальной администрации и описания некоторых этнографов и других специалистов. Документация эта, разумеется, отражает взгляды тех, кто ее составлял, а информация в значительной мере зависит от характера тех вопросов, которые они задавали. Тем не менее она представляет нам вполне достаточно материала, необходимого для описания религиозной мысли и практики зулу.

Последние могут стать для нас более понятными, если мы будем рассматривать их в соответствующем контексте. Зулу живут и действуют в мире религии. Это означает, что такие события в жизни человека, как рождение ребенка, достижение юношей зрелости, брак молодых людей, смерть одного из членов семьи, связаны с определенными местами и

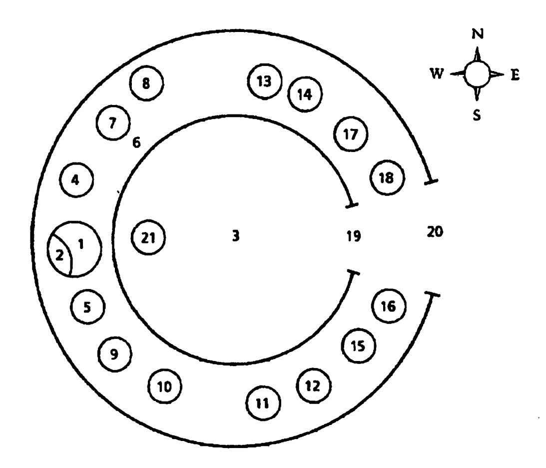



*Рис. 2.* **Схема традиционной деревни зулу:**

1 — хижина вождя (Верховного Жреца); 2 — умсамо; 3 — загон для скота; 4, 5 — хижины главной жены; 6 — ограда загона для скота; 7, 8 — хижины старшей жены в левой половине; 9, 10 — хижины старшей жены в правой половине; 11, 12 — хижины сыновей; 13, 14 — хижины дочерей; 15, 16, 17, 18 — хижины для гостей; 19 — вход в загон для скота; 20 — вход в деревню; 21 — площадка для ритуальных церемоний в честь предков

силами, что придает им особое значение. Поэтому для уяснения специфики религиозного мира зулу необходимо уделить особое внимание тем местам, где совершаются обрядовые церемонии, роли участвующих в них лиц, характеру и стилю их поведения. В соответствии с этим мы и будем рассматривать религиозную систему зулу, описывая места, где происходили религиозные обряды, роли участников, привлекаемые к ним «силы» и весь ход ритуальных действий.

Тех, кто ходил по пыльным красным дорогам современного Зululенда, поражала непритязательная красота плавных очертаний зеленых холмов, простирающихся до горизонта. Эти холмы имеют для зулу большое религиозное значение, поскольку многие из них являются теми местами, где располагаются **умузи**, или деревни зулу, известные также под именем **«крааль»**. (Слово «крааль» происходит от португальского «курраль» и часто используется для обозначения как самой деревни, так и загона (огороженного места) для скота; для ясности мы будем употреблять слова «деревня» и «загон».) На некоторых холмах селения отсутствуют, и эти, обычно пустынные, места используются для совершения особых ритуальных церемоний. Однако деревни все же остаются основным центром ритуальной деятельности — именно они являются тем сакральным местом, где обрядовые действа происходят регулярно.

Традиционная деревня (рис. 2) в плане представляет собой окружность, образованную крытыми тростником или соломой хижинами, напоминающими по форме ульи. В самом центре деревни расположен загон для скота. Эта внутренняя окружность носит название **«исибайя»**. Таким образом, существуют две окружности, одна внутри другой, — загон для скота и помещения для людей. Деревня строится на склоне холма, а вход как в наружный круг хижин, так и в крааль обращен к основанию холма и всегда находится с восточной стороны.

Расположению хижин внутри окружности придается большое значение, поскольку оно определяет социальные и ритуальные отношения жителей деревни. Главная хижина на западной стороне внешней окружности принадлежит вождю, который одновременно является жрецом. По обеим сторонам от нее находятся хижины его жен, одна из которых является «главной (или великой) женой». Далее располагаются хижины детей, ближайших родственников, а также помещения для гостей. Эти родственники, гости и посетители считаются традиционно связанными с данной деревней и обычно действительно имеют родовые связи с ее жителями.

Внутренняя окружность, как уже говорилось, предназначена для скота. Как и у всех бантуязычных народов, скот в представлениях зулу играет исключительно важную роль, причем как практическую, так и религиозную. Именно внутри огороженного участка для скота совершаются наиболее значительные обрядовые церемонии. Некоторые ученые называют загон для скота «храмом» зулу. Отдельные жители могут иметь собственных животных, например овец и коз, однако в традиционной деревне зулу эти животные всегда содержатся в особом загоне за пределами деревни. Только в исключительных случаях — у самых бедных семей — эти животные могут находиться во внутреннем краале. Подобная ситуация характерна скорее для наших дней, а не времен расцвета королевства зулу.

В каждой деревенской хижине можно найти **умсамо** — специально отведенное место для различных вещей, имеющих ритуальное значение. В хижине вождя-жреца находится особое умсамо. Сохраняемые здесь предметы позволяют вступать в связь с предками всех жителей деревни и их семей. На западной стороне внутри загона для скота расположена специальная ритуальная площадка, на которой происходят обрядовые представления, также связанные с предками.

Помимо незаселенных, специально предназначенных для ритуалов холмов, деревня является не только местом проживания людей, но также местом совершения обрядов, призванных посредством жертвоприношений поддерживать культ предков. То и другое места, предназначенные для проведения ритуальных действ, являются сакральными.

Эти места были своего рода сценами, на которых в различных ролях выступали актеры — участники и персонажи обрядовой драмы зулу. Они представляют особый интерес еще и по той причине, что позволяют уяснить иерархию действующих лиц, лидеров и «специалистов» внутри традиционной общины. Их рассмотрение поможет понять, каким образом политические, социальные и религиозные функции в обществе зулу переплетаются и взаимодействуют друг с другом. Так, например, вождь-жрец деревни обладает прерогативой совершать ритуалы, связанные с предками, принимать ответственные решения, от которых зависит жизнь всех членов общины, и поддерживать и регулировать отношения между ее жителями.

Особенно важную роль в религиозной деятельности зулу играют, среди многих других, следующие восемь персонажей: вождь-жрец, **прорицатель**, **знахарь**, пациент, **«небесный пастух»**, умилостивитель, чародей, ведун или ведьма.

Наследственный вождь, стоящий во главе каждой деревни, обычно является также и жрецом, отвечающим за все ритуалы, особенно связанные с культом предков. Он соединяет одновременно политические, социальные и религиозно-магические функции и носит титул

**умнумзане**. В религиозном аспекте он обращался к предкам от лица всей общины и выступал посредником между предками правителей по мужской линии и жителями деревни. Вождь-жрец играл совершенно исключительную роль в религиозной жизни зулу, поскольку основой их религии был культ предков, которые в их глазах обладали сверхъестественным могуществом и могли оказывать как благотворное, так и зловредное влияние на жизнь отдельного человека и всей общины в целом. Предки нуждались в почитании и жертвоприношениях, и умнумзане должен был поддерживать с ними отношения и выполнять от лица членов общины все необходимые умилостивительные обряды. Кроме того, он был так или иначе вовлечен во все важные события в жизни деревни, поскольку именно в ней совершались так называемые «ритуалы перехода» — по случаю рождения, брака или смерти одного из ее жителей.

Гадание (мантика, предсказывание), т.е. магические действия, производимые прорицателями с целью установить причины несчастий или найти способы различных конфликтов, возникающих между людьми, широко распространено по всей Африке. Как мы увидим в дальнейшем, оно было детально разработано и достигло большой сложности у йоруба. Гадание было одним из важных аспектов религиозной деятельности и у зулу, в обществе которых предсказатели играли очень важную роль.

Хотя прорицателями могли стать как мужчины, так и женщины, у зулу это было, как правило, призвание женщин. Чтобы стать прорицателем, нужно было получить особое откровение от духов предков. Оно могло принимать разные формы, часто это было видение или сон. Подобное видение обычно сопровождалось головной болью или каким-то иным телесным недугом. Получивший призвание проходил специальную подготовку под руководством опытного прорицателя; гадание не считалось заурядным занятием — чтобы найти причины несчастья или болезни, необходимо было обладать большим искусством.

Как только прорицатель обнаруживал эти причины, знахарь прописывал способ лечения. Хотя большинство зулу разбирались в травах и различных снадобьях, а многие были хорошими практиками и знали, как их употреблять, существовали и особые специалисты, обладающие глубокими познаниями в медицине. Тех, кто разбирался в снадобьях, называли **«изиньянга земитхи»**, а тех, кто знал способы лечения, — **«изиньянга зоквелафа»**.

Если прорицателями были в большинстве случаев женщины, то знахарями — почти всегда мужчины. Познания в области медицины передавались от отца к сыну. Как уже говорилось, сведения о них были широко распространены, но лишь отдельные члены общины приобретали специальные знания для определенных целей.

Медицина зулу обладала еще одной интересной особенностью — ее нельзя назвать полностью традиционной. Это означает прежде всего, что знахари постоянно отыскивают новые, более действенные снадобья, и, кроме того, если верить западным отчетам, лекарства, полученные от европейцев, охотно принимаются и включаются в число средств, используемых в зулусской медицине. Таким образом, опираясь на прочную традиционную базу, она в то же время представляет собой достаточно подвижную и восприимчивую систему, открытую новым знаниям.

Если роли жреца, прорицателя и знахаря можно назвать формальными и общественными, то роль пациента (того, кто лечится) является нефор-

мальной и частной. Благодаря открытости зулусской медицины в отношении как методов лечения, так и используемых средств многие были способны сами поставить себе диагноз и заниматься самолечением. Больной может или обратиться к знахарю, или лечить себя самостоятельно. В обоих случаях существует прямая связь между пациентом и действием, которым обладает снадобье. Строго говоря, внушение со стороны знахаря не имеет решающего значения.

Очень значительную роль играют в религиозной жизни зулу **«изиньянга зезулу»**, имеющие дело с громом и молниями. Они отвечают за грозы, столь частые в стране зулу, и поэтому именуются «небесными пастухами». Напомним в этой связи, что скот имеет для зулу жизненно важное значение, и поэтому все, что с ним связано, постоянно переносится на другие сферы деятельности. (Роль «небесного пастуха» играли у зулу только мужчины, в частности из-за символических ассоциаций между мужчиной и быком.)

Профессия «небесного пастуха» считается призванием; мужчину призывает к этой роли **Небесный Бог**. Человек может получить специальный знак, например близко столкнуться с молнией, и это убедит его, что он получил призыв от Небесного Бога. После этого он должен пройти долгий период обучения под руководством опытного «небесного пастуха». Последний в ходе инициации (посвятительного обряда) наносит ему на лицо особые рубцы, которые называют скарификацией.

Специфика роли «небесного пастуха» заключается в том, что он вступает в ритуальные отношения не с предками, а с Богом Неба. В его власти находятся стихии — он распоряжается молниями, ветром и дождем. Поэтому задача «небесного пастуха» состоит в том, чтобы вызвать или предотвратить бурю или же ослабить ее воздействие. Подобно тому как **умфаан** — юноша-пастух — пасет скот на специально отведенных для этого участках, «небесный пастух» управляет погодой с учетом потребностей людей.

Большая часть религиозной жизни зулу сосредоточена на почитании предков и тех ритуальных церемониях, которые ассоциируются с преклонением перед умершими. Но возникают ситуации, когда необходимо прибегнуть к определенным действиям, посредством которых можно ослабить их контроль и избегнуть вмешательства в дела живых. Умилостивитель (заступник) зулу, то есть тот, кто непосредственно связан с Небесным Богом, знает, каким образом в случае крайней необходимости можно получить помощь от этого бога. С ним вступают в сношения только в таких экстремальных ситуациях, когда ни вождь-жрец, ни прорицатель, ни знахарь не в состоянии помочь. И лишь в этом случае прибегают к обрядам умилостивления Небесного Бога. Они происходят на известных умилостивителю зулу холмах в местах, специально предназначенных для подобных ритуалов. Следует отметить, что общее, связывающее «небесного пастуха» и умилостивителя, проявляется в знакомстве с особыми участками, так называемыми Холмами Бога, на которых совершают его культ.

Любой зулу может стать чародеем (волшебником). Это занятие — обычное явление, а не специальность: ни один человек или группа людей не являются чародеями постоянно и неизменно. Причина этого заключается в том, что **чародейство** зависит от обстоятельств: обида или недовольство должны достигнуть определенной степени, чтобы зулу почувствовал необходимость обратиться к нему. Такой разгневанный человек идет за советом к прорицателю или знахарю. Когда дело требует

простого разъяснения, обращаются к прорицателю. Прорицатель, владеющий познаниями знахаря, выступает в двух лицах. Если же клиенту ясна причина обиды и ему необходимы средства для чародейства, он обращается к опыту знахаря, способного указать ему снадобья, при помощи которых можно достигнуть желаемого результата.

Занятие чародейством требует материальных (снадобья) и духовных сил, чтобы использовать их в деструктивных целях. Поводом часто является месть. Каждый, обладающий познаниями в травах и снадобьях, может прибегнуть к чародейству. Он попросту использует их силу (**амандла**) во зло. Чародейство представляет собой деятельность, близкую к колдовству, однако не столь разрушительную.

О роли **абатхакати** (ведуна или ведьмы) в религиозном мире зулу трудно говорить с определенностью. Прежде всего никто доподлинно не знает, кто является ведуном. Его деятельность полностью скрыта и окружена непроницаемой тайной. Это следует специально подчеркнуть, поскольку она коренным образом отличается от роли жреца, «небесного пастуха», предсказателя и знахаря, открыто признаваемых традиционным обществом. Тот, кто занимается ведовством (чаще всего женщины), — анонимное лицо, извращающее силы добра и превращающее их во зло. Злокозненное колдовство всегда является угрозой общественному порядку и безопасности, нарушает нормальный ход жизни традиционной общественной организации. Ведуны и ведьмы черпают свои силы из мира тьмы, не имеющего отношения ни к миру предков, ни к миру Небесного Бога. Их цель — разрушение добра, нарушение тех процессов, которые порождают и поддерживают жизнь. Ведун (или ведьма) — специалист зла, тот, кто максимально переиначивает устоявшуюся систему в разрушительных целях. Пренебрежение культом предков может привести к болезням и несчастьям, в то время как результатом ведовства могут быть распад, деградация и смерть. Они исходят не от Небесного Бога, не от предков, не от зелий. Не являются они и результатом чародейства, которое представляет собой открытое выражение гнева, порожденного недовольством или обидой. Они — результат использования могущественных сил в целях зла.

Любая женщина может стать ведьмой. Она превращается в нее, приобретая опыт в овладении силами зла. Считается, однако, что можно стать ведуном или ведьмой не по своей воле, но действуя бессознательно и не отдавая себе в этом отчета, чего нельзя сказать ни об одной другой роли в обществе зулу. Ведуны и ведьмы обладают сверхъестественными возможностями: они могут летать по ночам, становиться невидимыми, воздействовать на расстоянии. У них особые отношения с некоторыми видами змей, поэтому присутствие определенных змей является одним из условий ведовства.

Познакомившись с природой и функциями восьми перечисленных персонажей и усвоив, какую роль они играют в мировоззрении зулу, мы можем перейти к рассмотрению тех сил, с которыми они связаны.

Нам известны два места, где совершают свои ритуалы зулу, — деревни и специально предназначенные для этого незаселенные холмы. Мы знаем, какое место занимают в религиозной драме зулу вождь-жрец, предсказатель, знахарь, «небесный пастух», умилостивитель, пациент, чародей и ведьма. В чем заключается суть этой драмы? Она рассказывает о правильном и ложном использовании различных сил. Но чем являются эти силы для зулу и какое они находят выражение?

Сила, амандла, — это то, что способно нарушить сложившуюся

ситуацию, поколебать статус, изменить привычные условия. Зулу обладают тремя устойчивыми элементами, через посредство которых может проявиться сила. Этими источниками силы являются предки, Небесный Бог и знахарство. Как мы убедились, рассматривая ведовство, существуют также силы зла. Власть зла использует силу в разрушительных целях. Законные силы поддерживают привычное, устойчивое течение жизни. Когда возникает необходимость вынести суждение о действиях человека, оно опирается на знание структуры религиозной жизни зулу. Незаконные силы уничтожают жизнь. Они вносят беспорядок, разрушают отношения между людьми, возбуждают чувство мщения, нарушают равновесие, характерное для повседневной жизни зулу.

Ритуалы призваны поддерживать и укреплять связи с силами жизни. Следующий раздел будет посвящен более подробному рассмотрению сложившихся у зулу представлений об этих силах.

Для зулу основополагающую роль играли духи предков: **амалози**, **амакхози** или **аматхонга**. Этими терминами обозначают ушедшие души умерших. Хотя считается, что они покинули земной мир, жители деревни продолжают поддерживать с ними отношения. Их присутствие рассматривается как положительное, конструктивное, творческое начало. Их можно подвергать наказанию, когда они не правы и не отзывчивы. Их нужно почитать. Неоказание им должного уважения влечет за собой несчастье, почитание их приносит добро и благополучие. Поэтому предки могут рассматриваться и как злые, и как добрые силы. Когда они вершат правосудие, это не считается злом, их цель — помочь сохранить традиционные отношения. Поэтому, когда предок причиняет зло одному из жителей деревни, это воспринимается как форма законного наказания за то, что этот человек или группа людей не выполнили своего долга.

У зулу существуют разные категории предков. Их общество патрилинейно — власть переходит от отца к сыну. Самыми важными для деревни являются предки-мужчины, особенно предки вождя-жреца. Разумеется, столь же важны предки великих вождей прошлого, к которым по разным поводам обращаются за помощью и с хвалебными песнями.

Считается, что предки обитают на земле или под землей. Нередко они идентифицируются с землей. Но особенно тесно они связаны с двумя местами в деревне — умсамо и загоном для скота, где совершаются наиболее важные религиозные обряды. Предки внимательно следят за действиями своих потомков (см. рис. 2).

Небо зулу называют **«изулу»**. Понятно, что они вступают в религиозные отношения с небом, как и с землей — обителью предков. Свое происхождение они прослеживают со времен акта творения Небесного Бога, создавшего их предков. Небесный Бог, **Инкоси Йезулу** (буквально «вождь неба»), имеет еще одно специальное имя — **Умвелинканги**, которое означает «тот, кто появился первым». Его также называют «первым из близнецов». Вторым близнецом, вероятно, является земля. Бог Неба — мужчина и отец, земля — женщина и мать. После смерти предки возвращаются к матери. Лишь при особых обстоятельствах человек может присоединиться к Умвелинканги.

Считается, что Небесный Бог и земля родили четверых **абанту** (людей). Однако происхождение абанту сложно и запутанно. По одной версии, зулу верили, что амазулу («люди зулу») происходят от Небесного Бога, который через отверстие в небесном своде отправил на землю мужчину, все еще связанного с ним пуповиной, которая была перерезана с помощью тростника. По другой версии, человеческий род происходит от сломанного

тростника. Эти две версии, по всей вероятности, отражают две традиции, слившиеся в настоящее время, или, возможно, подчеркивают разницу между происхождением зулу и всех остальных людей, или, наконец, свидетельствуют о позднем происхождении мифа о создании первого человека Небесным Богом. Некоторые ученые считают, что он возник под влиянием христианских миссионеров.

Интересно отметить, что сами зулу относят и Небесного Бога, и предков к инкоси. Однако предки обычно рассматриваются собирательно — как амакхози, тогда как единственное число (инкози) употребляется по отношению к Небесному Богу. В то же время предки — безусловно земные люди. Поэтому возможно, что версия Небесного Бога не является поздним добавлением, но издавна присутствовала в религиозной системе зулу, а роль **Верховного Бога**, высшего, но отдаленного божества, обитающего на небесах, была неверно понята и получила неправильную интерпретацию. Действительно, в ранних записях путешественников и миссионеров он присутствует, но смешивается с Ункулункулу — первым человеком, который считается великим предком и родоначальником народа.

С Небесным Богом ассоциировался ряд хвалебных имен[1]. Хвалебные имена (**изибонго**) и связанная с ними в высшей степени стилизованная поэзия играют очень важную роль в жизни зулу. Все значительные персонажи зулусской истории имеют хвалебные имена, в торжественных случаях для них исполняются хвалебные песни. Их постоянное традиционное присутствие в религиозном мире зулу подтверждается тем, что хвалебные имена имел уже Умвелинканги.

Воздаяние хвалы играет заметную роль в социальной жизни зулу, а церемониальное использование хвалебных имен предстает как надежный способ сохранения истории. Известна транскрипция изибонго всех королей зулу, начиная с самого первого — Зулу. Хвалебные поэмы и песни являются важным источником исторической информации, они, в частности, отражают отношение зулу к своим прошлым правителям. Помимо прочего, они являются способом выражения почитания и уважения всех источников силы, будь то предки или Верховное Божество.

Как уже говорилось, непосредственное обращение к Небесному Богу используется редко, чаще всего обращаются к предкам. Но иногда обстоятельства складываются таким образом, что возникает настоятельная необходимость как для отдельных людей, так и для целых групп, например во время сильной засухи, когда и знахари и предки оказываются бессильны, обратиться к заступничеству Небесного Бога. Тогда зулу отправляются на холмы, изолированные от мира деревни и обитающих в ней предков, и там вступают в общение с Умвелинканги.

Небесный Бог — владыка грома и молнии, по его повелению возникают грозы и бури. Если кого-то убивает молния, считается, что он (или она) призван к себе Умвелинканги. Эти люди не становятся предками. Их души находятся не под землей и не могут появляться в тех местах, где они присутствовали при жизни. Поэтому они должны быть похоронены как можно ближе к тому месту, где их настигла смерть. О них больше не упоминают, говорят, что они теперь «с Небесным Богом». Траур по ним не соблюдается. В то время как предки уходят под землю, люди, убитые молнией, отправляются на небо.

Третьим видом силы, известной зулу, является знахарство. Оно не

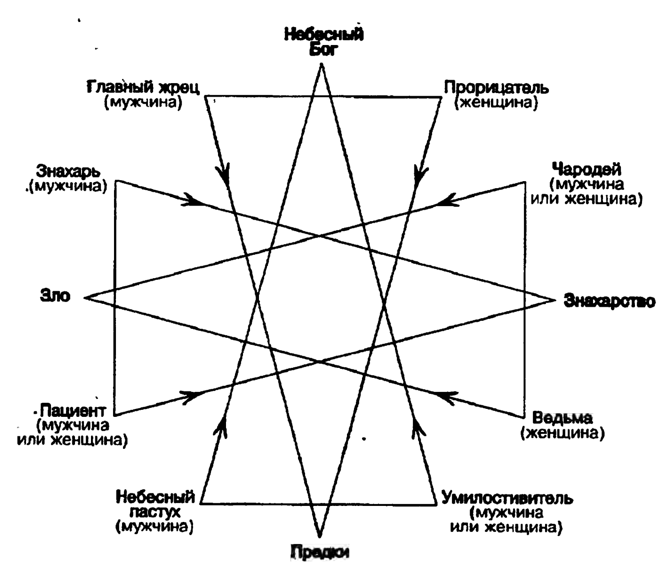



*Рис. 3.* **Религиозная система зулу**

связано ни с предками, ни с Небесным Богом, но обладает своими собственными возможностями. Можно сказать, что знахарство представляет собой почти самостоятельную систему. И Бог Неба, и предки, и знахарство могут приносить людям как добро, так и зло. Все они способны повлиять на сложившуюся ситуацию, нарушить привычный порядок вещей, изменить условия существования.

Все три силы могут исцелять болезни, но именно знахарство по своей природе способно сохранять или восстанавливать здоровье, хотя его воздействие может быть искажено посредством колдовства. Следует заметить, что эффективность знахарства не зависит ни от Умвелинканги, ни от предков. Оно использует собственные возможности, а его амандла может быть увеличена посредством приобретения новых знаний.

Сила зла вредоносна и разрушительна. Ее нельзя считать независимой, автономной силой, подобной Небесному Богу, предкам и знахарству, так как она использует ресурсы этих трех позитивных элементов религиозного мира зулу, которые поддерживают и сохраняют нормальные традиционные отношения. Абатхакати использует положительные силы в разрушительных целях. В этом своем качестве она представляет постоянную серьезную угрозу социальному устройству. Тот, кто прибегает к силе зла, оказывает вредоносное воздействие на установившиеся объекты, действия и роли. Когда действуют три других источника силы, результаты их проявлений рассматриваются как закономерные даже в том случае, если они причиняют боль и страдание или приводят к смерти, поскольку все убеждены, что они были вызваны невыполнением долга или нарушением обязательств. Использование же колдовства происходит в темном мире зла, за пределами того, что считается добром, правом и установленным порядком. Если использование знахарства всем известно и общепризнанно, то обращение к злу совершается скрытно. Если чародей лишь

незаконно использует амандла знахарства с дурными намерениями, то колдун или ведьма в разрушительных целях потрясают сами основы существующей системы, принося в мир смерть.

Мы познакомились с исполнителями различных ритуальных ролей и с различными способами проявления сил в религиозном мире зулу. Теперь возникают следующие вопросы: как работает эта система? Каково отношение тех, кто принимает на себя эти роли, к источникам силы?

В обобщенном виде ответы на эти вопросы даны в диаграмме (рис. 3).

Взяты четыре треугольника, которые представляют четыре основные силы (Небесный Бог, предки, знахарство и зло), и четыре группы ролей, которые мы обнаруживаем в религии зулу. Четыре треугольника накладываются друг на друга, показывая взаимосвязи между различными ролями и источниками силы.

В случае Небесного Бога — это «небесный пастух» и умилостивитель, которые участвуют в ритуалах, призванных получить силу из этого источника. В случае предков — это вождь-жрец и предсказатель, отвечающие за ритуалы, целью которых является установление и поддержание необходимых отношений с этими источниками силы. В случае целительства (знахарства) — это знахарь и пациент, которые владеют нужными знаниями и совершают действия, необходимые, чтобы достигнуть исцеления и защиты от этого источника. Что касается зла, то это чародей, колдун или ведьма, обладающие сведениями и имеющие намерение внести беспорядок в силы, в принципе исходящие из других источников, в разрушительных целях.

Данная диаграмма графически демонстрирует роли и отношения, которые зулу считают важными, реально существующими и действенными. Она дает возможность систематизировать информацию, полученную как в ходе наблюдений за жизнью зулу, так и от них самих, и затем поставить дальнейшие вопросы.

В мои намерения входит показать, как выглядят наиболее значительные события в жизни зулу в свете отражения, которое они находят в их религиозной системе. Будут рассмотрены также функции различных религиозных ролей в повседневной жизни, особенно на ответственных стадиях их жизненного цикла.

## *Ритуалы, связанные со смертью вождя-жреца*

РАССМОТРИМ ТАКУЮ СИТУАЦИЮ: вождь-жрец одной из деревень зулу умирает в расцвете сил от неожиданной болезни. Как отвечает на подобное событие религиозная система зулу? Кто принимает в этом участие?

Если жители деревни продолжают придерживаться традиционных обычаев, они должны исполнить ряд ритуалов. Прежде всего тело умершего должно быть подготовлено к погребению. Этот обряд состоит из омовения лица, бритья головы (волосы будут сохранены и похоронены вместе с покойником) и придания телу соответствующего положения — сидя с согнутыми и прижатыми к подбородку коленями. Затем тело заворачивают в шкуру быка или, если она отсутствует, в одеяло, помещают у одного из столбов, окружающих главную

хижину, и прикрывают чем-нибудь, чтобы скрыть от глаз людей. Эти действия совершаются под наблюдением нового вождя-жреца, старшего сына умершего правителя[2].

После этих предварительных приготовлений старший сын роет могилу неподалеку от главной хижины деревни. Погребение совершалось ночью. Последнее время это требование ритуала не всегда соблюдалось, за исключением случаев, касающихся особенно значительных лиц. Реже погребение производилось по христианскому обряду, и тогда заупокойная служба проходила в дневное время. Тело помещали в могилу в таком положении, чтобы лицо было обращено в сторону хижины вождя. Эти обряды сопровождались плачем и причитаниями, в то время как настоящая погребальная процессия происходила при полном молчании.

В течение месяца после похорон поведение жителей деревни регламентировалось строгими правилами. Они не должны были работать, им следовало оставаться спокойными и бездеятельными. В продолжение всего периода траура не допускались интимные отношения с женщинами.

Такое событие, как смерть, рассматривалось как время величайшей опасности для всех жителей деревни. Это означало, что каждый должен найти защиту от сил, явившихся причиной смерти. Подобные ситуации жители деревни рассматривают как наказание, ниспосланное предками за невыполнение долга или нанесения им какой-то обиды; они также могут быть отнесены за счет чародейства или ведовства. Дело, однако, заключается в том, что, хотя подозрения относительно причин смерти уже возникают среди погруженных в траур жителей общины, никто точно не знает истины. Поэтому прежде всего необходимо ее установить и тем самым избежать для оставшихся в живых возможных последствий. На первый план теперь выходят два уже описанных нами персонажа — предсказатель и знахарь. Задача предсказателя — установить причину преждевременной смерти, долг знахаря — найти соответствующие снадобья для защиты жителей деревни. Предсказать может выяснять это довольно долго, знахарь же должен действовать немедленно.

Сразу после похорон правителя жители деревни начинают принимать снадобья. Последние, как уже говорилось, наделены своей собственной силой, которую не в состоянии ослабить другие силы религиозного мира зулу. Снадобья получают от знахаря или благодаря широкому распространению знаний о травах делают сами. Их употребление считается настолько важным, что никому из жителей не разрешается покидать деревню или вступать в общение с жителями других деревень до того, как они примут соответствующее зелье. Кроме того, его помещают на умсамо в главной хижине и используют для лечения скота.

Приняв снадобья, призванные в столь опасной ситуации сохранить их силы и уберечь от несчастий, жители переходят к другим, по-своему не менее важным действиям. Это прежде всего ритуальное омовение в ближайшей реке, ритуальный забой животного, обычно козы, и очищение хижины покойного вождя-жреца. Козу называют **«имбузи ямакхубало»**, что буквально означает «коза исцеления».

Общий период траура продолжается в течение месяца, а для вдовы умершего правителя — год.

Месячный траур для всех жителей (кроме ближайших родственников) заканчивается церемонией **ихламбо**. Это слово означает «омовение копий» всех мужчин деревни. В действительности ритуал более сложен, чем просто омовение копий, он исполняется мужчинами и женщинами в

знак окончания траура. Если мужчины занимаются «омовением копий», то женщины — ритуальным «омовением мотыг». Однако термин «омовение» условен — оно совершается не в воде, а путем непосредственного использования этих предметов по прямому их назначению: мужчины «омывают» копья на охоте, женщины «омывают» мотыги, работая в поле. После этих ритуальных действий оружие и орудия считаются очищенными, и люди могут вернуться к обычному образу жизни. Однако в ходе ихламбо должен быть совершен еще один ритуал: исполнены хвалебные песни в честь умершего правителя, принесено в жертву животное и в последний раз приняты снадобья.

Главная жена правителя соблюдает траур до истечения года. В знак траура она носит интамбо (головную повязку из травы), воздерживается от общения с мужчинами и ведет осмотрительный образ жизни. По окончании годового траура она проходит очищение при помощи соответствующих снадобий и может снова вступить в брак с одним из братьев покойного мужа или вернуться в деревню своих родителей.

После этого деревня готова к заключительному ритуалу, **укубуйиса идлози** — «возвращение в дом предков». До этого умерший правитель оставался в переходном состоянии — «ни там ни здесь», теперь же он, будучи возвращен в дом, может соединиться с другими предками. Хотя считается, что предки обитают в «подземном мире», они живут также и в самой деревне. Поэтому покойный вождь зулу должен находиться среди живых и оказывать влияние на их жизнь совместно с амакхоси, то есть духами других предков. Ему должно быть обеспечено место на умсамо, в дверном проходе, в загоне для скота, в сердцах и душах людей. Неисполнение укубуйиса идлози считалось оскорблением предков и было опасно для всех жителей деревни.

Празднование укубуйиса включает веселье, пиршество и дружеское общение. В жертву приносится специально предназначенный для этого бык, забивают и других животных. Часть туши помещают на умсамо, другую ритуально хоронят, остальное приносят в хижину умершего правителя. На следующий день все, что осталось, целиком съедают: ни один кусок не должен остаться и не может быть вынесен за пределы деревни. В то же время мясо других животных и остатки пищи могут быть выброшены или переданы в дар жителям других деревень. Предок может быть приведен на умсамо от места погребения новым вождем-жрецом, старшим сыном бывшего правителя, который отмечает путь прутиками. В умсамо **идлози** (предок) может быть призван возвратиться на свое законное место. Так происходит первое обращение к предку, так ему впервые воздают хвалу наряду с другими предками, поскольку пришло время оказывать ему почет и уважение и рассматривать его как источник силы, доброй или злой. Теперь старший сын полностью готов принять роль вождя-жреца.

Описание смерти вождя-жреца и последующих ритуальных действий жителей деревни позволяет показать основные элементы религиозной системы зулу в действии. Для них подготавливают специальные ритуальные участки, привлекаются определенные персонажи («роли») и допускаются особые силы. Деревня превращается в сцену для погребальных церемоний. Особенно важным местом становится умсамо, где может быть установлена связь с предками. В действие вступают специальные роли: вождь-жрец, предсказатель и знахарь. Признается участие особых сил: силы зла, вызвавшей смерть посредством ведовских чар; знахарской силы, предотвращающей распространение опасности; си-

лы предков, охраняющих людей, поддерживающих общественное равновесие и принимающих умершего в свой мир. Это описание предоставило нам возможность подробнее рассмотреть «ритуал перехода», в данном случае из земного мира в мир предков. Оно позволяет также перейти к «ритуалам перехода», связанным с основными этапами жизненного пути. Эти последние представляют собой церемонии, сопровождающие переход от одной роли в религиозной системе зулу к другой, например от старшего сына к вождю-жрецу.

## Ритуалы, связанные с новым вождем-жрецом

ОБРАТИМСЯ ТЕПЕРЬ К НОВОМУ ВОЖДЮ-ЖРЕЦУ, к которому переходит власть. Каким образом достигает он этого высокого положения? В чем заключается его карьера? Какие этапы пришлось ему пройти, чтобы его достигнуть? Назовем его Бхудаза и проследим основные вехи его пути, начиная с рождения[3].

С того момента, как его мать почувствовала себя беременной, Бхудаза стал частью религиозного мира. Ощутив его первые движения, мать поняла, что находится в опасной ситуации. Различные силы могли представлять потенциальную угрозу для ребенка, необходимо было принять меры предосторожности, чтобы защитить будущего ребенка и мать от угроз со стороны предков и от ведовских чар. Она обратилась к знахарю, с тем чтобы он предоставил ей снадобья, способные их защитить, и начала есть только ритуально одобренную пищу.

Когда наступило время родов, к матери пришли деревенские старухи, обладающие опытом повивальных бабок. Мать знала, что роды ее первого сына пройдут благополучно, потому что перед этим встретила предка в образе змеи.

Сразу же после рождения Бхудаза был отнесен в умсамо; в сакральном месте было вырыто углубление, где его омыли. В воду были добавлены снадобья, а пуповина была зарыта в умсамо. Поскольку коровам и их молоку придается большое религиозное значение, ребенку, прежде чем допустить к материнской груди, дали амаси — особым образом створоженное коровье молоко. Ритуальное значение этого действия определялось тем, что зулу считали себя тесно связанными с образом рогатого скота.

Поскольку знахарство обладало своей собственной силой, первые несколько дней ребенку снова давали снадобья; опасаясь угрозы со стороны предков и чародейства, его вместе с матерью изолировали. Период изоляции продолжался вплоть до ритуального очищения матери, которое включало прием снадобий, предписанных знахарем.

Только после этого отцу разрешали увидеть ребенка. Первым ритуальным действием отца было принесение в жертву предкам быка, которое рассматривалось одновременно как выражение благодарности и мера предосторожности. Это жертвоприношение должно было обеспечить покровительство предков и утвердить связь новорожденного со своим родом. Лишь после этого ребенку можно было дать имя, что требовало тщательного обдумывания и консультаций. Когда решение было найдено, имя связывали или с каким-нибудь значительным событием, или с кем-либо из предков. В данном случае оно было

выбрано потому, что упоминалось в хвалебной песне Макингване, сыну Лубхоко из клана Чуну, так что Бхудаза становился новым членом этого клана.

За некоторое время до наступления зрелости Бхудаза прокалывали уши. Специальная церемония по этому поводу происходила или в начале новолуния, или в период полнолуния.

Чтобы отметить этот переход, нужна была полная изоляция, которой Бхудаза подвергался в ночь перед операцией (**кхумбаза**). В день совершения ритуала, который возглавлял знахарь или опытный специалист, приносили в жертву самца животного. Отец Бхудаза, вождь-жрец, шел в умсамо с жертвенным животным, где приносил благодарность предкам за то, что они послали ему первого сына и охраняли его. В это время и происходила операция, которую производили у входа в загон для скота — обиталища предков.

Следующим значительным событием в жизни Бхудаза была церемония **тхомба**, отмечающая наступление зрелости. Каждого мальчика зулу учили внимательно следить за признаками этого важного момента в их жизни, а именно прихода первой ночной поллюции.

Наутро после этого, задолго до восхода солнца, Бхудаза собирал скот из загона, а иногда и из соседних деревень в такое место, где его трудно было найти. Спрятав скот, он совершал ритуальное омовение в ближайшей реке и затем ждал, когда придут одногодки и найдут его.

Пропажа скота и мальчика вызывала общую тревогу в деревне, и жители отправлялись на поиски. В это время отец Бхудаза начинал готовиться к предстоящему ритуалу. Самое важное — подготовить снадобья. Когда скот находили, то вели обратно в загон. Мальчика встречали, давали ему снадобье, отец отводил его в одну из хижин и велел находиться в умсамо. В такой близости от сакрального места он был только раз — во время ритуального омовения после рождения. В остальное время умсамо оставалось запретным местом, и это правило строго запрещалось нарушать. Пока Бхудаза находился в умсамо, его загораживали от глаз посторонних ширмой. В течение этого промежуточного периода его могли навещать только сверстники. Сам же он мог выходить из хижины лишь с большими предосторожностями, ни при каких условиях ему не разрешалось видеть женщин или общаться с ними.

В это время его отец готовился к особому дню — празднику зрелости. Когда этот день наступал, Бхудаза приводили в загон для скота. Приносили в жертву быка, исполняли хвалебные песни предкам (изибонго) и давали ему снадобья. Жертвоприношение предкам совершал в умсамо вождь-жрец, после чего мальчика отводили обратно в хижину. После нового обращения к предкам и до начала праздника сверстники вели его на реку и снова совершали ритуал омовения; его прежнюю одежду снимали и уничтожали, и он облачался в новые одежды. Ему также давали новое имя. Теперь у него было два имени: данное при рождении (Бхудаза) и Мдинги, данное ему сверстниками.

Уничтожали не только его старые одежды, но и ширму, за которой он находился. Одетый в новые одежды Бхудаза и его сверстники начинали танцевать. Сначала Бхудаза танцевал, как и все, но постепенно входил в роль руководителя танцев. Им овладевал «дух танцев», и вскоре все присутствующие танцевали и пировали.

На следующий день Бхудаза снова шел в умсамо, где вступал в общение с предками и ел мясо жертвенного быка, приправленное



**Молодая женщина зулу.**
*Фото автора*

снадобьями. Теперь он был подготовлен к следующему этапу своей жизни.

До того как английская колонизация и правление белого меньшинства ЮАР совместными усилиями окончательно уничтожили независимость королевства Зулу, оно имело в своем распоряжении несколько вооруженных полков. Великий вождь Чака разработал и осуществил план создания весьма эффективной и дисциплинированной армии. Важным этапом в жизни каждого молодого человека зулу был призыв в один из полков, который происходил через год или два после ритуала тхомба. И хотя в наши дни подобный ритуализованный призыв больше не проводится, воспоминания о нем все еще сохраняются. Если бы Бхудаза жил в эпоху расцвета государства Зулу, он также был бы призван.

Первая часть ритуала **укубутхва** (объединение в группы) включала ордалию (испытание огнем и водой), которую проводили опытные воины полка, тяжелую работу, ритуальную борьбу и совместные состязания членов группы.

Вторая часть носила учебный характер. В ходе церемонии инициации Бхудаза усваивал правила полковой жизни — в первую очередь уважение и повиновение старшим, воздержание от интимных отношений с женщинами на время всего периода службы в армии и употребление только особой пищи, способствовавшей укреплению силы призывников.

Во время третьей части полковой церемонии Бхудаза получал новое имя. Его присвоение было исключительной привилегией короля. После того как он объявлял это имя, нараспев произносились изибонго (хвалебные песни и имена), причем все сопровождалось танцами.

Четвертая часть ритуала заключалась в раздаче боевого оружия. Ассегаи (или копья) вручались каждому новобранцу полка, после чего



**Танцы в сопровождении барабанов во время свадебной церемонии зулу.** *Фото Брайена Джонса*

они сдавали их на хранение до начала военных действий главе того округа, в котором жили.

По окончании призыва в полк Бхудаза возвращался в свою деревню, где его радостно приветствовал отец. Приносили в жертву быка, воздавали хвалу предкам, затем начинались веселье и пиршество. Во время расцвета королевства Зулу призыв мог продолжаться в зависимости от решения короля от одной-двух недель до шести месяцев.

Настало время, когда Бхудаза мог жениться. Его жизнь полностью изменилась: раньше он был умфаан, то есть мальчик, пасший деревенский скот, теперь он освобождался от этой обязанности и мог начать ухаживать за девушками. Как и любой другой этап его жизни, этот период включал ряд религиозных действий, способствующих накоплению сил. Важным их источником, разумеется, были снадобья, и он принимал их, убежденный в том, что они помогут ему в поисках жены. Любовное зелье увеличивало возможность найти подходящую девушку.

Помимо употребления любовных напитков, Бхудаза носил **кехла** — головное кольцо, считавшееся религиозным символом, выражавшим его намерение вступить в брак. Когда он находил будущую жену, начиналось осуществление свадебных ритуалов, включавших целый ряд действий. Первый из них, носящий название «лобола», заключался в передаче скота из его деревни в деревню невесты. Это считалось свадебным подарком, а также рассматривалось как заключение договора между двумя семьями. Следующей задачей Бхудаза было получить согласие старших сестер и родителей будущей жены. Между двумя деревнями начинались долгие переговоры. Наконец после ряда ухищрений и отговорок невеста прибывала для брачной церемонии в деревню жениха.

Наиболее важной частью свадебного ритуала был обмен подарками между деревнями. Невеста после приезда в деревню будущего мужа со своей семьей обращалась со специальной песней к своим предкам. Через некоторое время мать жениха и другие жены его отца тоже начинали петь. По разным сторонам загона для скота образовывались две группы: справа — невесты, слева — жениха. Они выкрикивали разные слова и били в барабаны. Церемония продолжалась всю ночь.

На следующий день группа невесты ненадолго покидала деревню и обряжалась в соответствующие одежды, а невеста в то время уединялась. Вскоре они возвращались, и снова начинались танцы. Затем приводили умбека (жертвенное животное, обычно быка), представлявшего предков невесты в ее новом доме, и ставили его между двумя свадебными партиями. Отец невесты обращался к предкам, прося их признать ее новый статус. В свою очередь дядя Бхудаза просил у предков своей деревни прощение за потерю скота, переданного в деревню невесты, и сообщал, что взамен они получили невесту и жертвенное животное (умбека). После этого перед всеми собравшимися проводили коров и быков, принадлежащих отцу Бхудаза.

Начинался общий праздник и пир. После короткого уединения невеста возвращалась в деревню жениха. Свадебного быка, **умкхолисо**, приносили в жертву предкам, а его желчью обливали невесту. Поскольку предки особенно любят бычью желчь, этот ритуал связывал невесту с предками Бхудаза. Обе семьи ели жертвенного быка, после чего невеста входила в хижину Бхудаза. Этой ночью жених и невеста завершали свою свадьбу.

На следующий день происходила церемония с бусами. Бхудаза должен был выбрать одну бусинку из левой руки своей жены, которая прятала их, перекатывая в ладони. Они были белого, красного и черного цвета. Жених надеялся взять белую бусину — знак удачного брака. (Красная бусина означала, что невеста не была девственницей, черная — что она вела беспорядочную жизнь.) Затем невеста дарила новым родственникам сделанные своими руками подарки. Свекровь мазала ее жиром, после чего она облачалась в обычное платье замужней женщины.

На четвертое утро после свадьбы невеста совершала обряд очищения деревни новой семьи. Ей помогали ее друзья, которые после этого возвращались в свою деревню. Оставалось выполнить еще одно ритуальное действие: невеста должна была вырезать ножом кусок навоза, прежде чем могла начать питаться обычной пищей своей новой деревни.

Теперь невеста окончательно покидала дом своих предков и переходила в жилище предков мужа. Если Бхудаза просто переходил из холостого состояния в положение женатого мужчины, то его жена меняла одно жилище предков на другое, и эта весьма значительная перемена могла вызвать вмешательство очень опасных сил. Поэтому с ее стороны требовалось соблюдать величайшую осмотрительность. Это означало, что она должна была вести образ жизни новой жены в строгом соответствии с обязанностями, которые ей предписывала новая ситуация. Особенно важным считалось требование закрывать лицо, появляясь на улице. Его нарушение рассматривалось как неуважение к новым предкам и могло вызвать их гнев, направленный как на нее, так и на всех жителей деревни. Через несколько месяцев ей разрешалось отказаться от этого знака уважения. Теперь Бхудаза и его новая жена ждали появления первого ребенка. Если это был сын, он автоматически становился наследником, и тогда цикл, с которого мы начинали этот раздел, повторял все основные этапы его жизни. После смерти Бхудаза совершались те же ритуалы, что и после смерти его отца, и, таким образом, жизненный цикл был завершен, и начинался новый круг.

## Религиозная организация жизни

В ЗАПАДНОМ ОБЩЕСТВЕ мы прекрасно отдаем себе отчет в различии между религиозным и светским поведением. Нам понятна разница между благодарностью, выражаемой повару за удачный яблочный пирог, и хвалой, которую мы возносим Богу за его милосердие, между подъемом флага и демонстрацией «тела Христова» во время церковной мессы. Это происходит без труда, поскольку нас приучили к этому с детства. Но когда мы обращаемся к обществу иного склада, оказывается, что подобные отличия не столь очевидны. Гораздо труднее провести такое разграничение, когда речь заходит об обществе зулу. Почти каждое действие, совершаемое зулу, можно рассматривать как религиозное. Можно было бы сказать, что весь образ жизни зулу организован в соответствии с их религиозным вероучением. Это находит выражение, в частности, в том, что каждому этапу жизненного цикла придается особое значение, что различается соответствующий и несоответствующий этому образ действий. Так, невеста должна покрывать голову в присутствии предков своего мужа, несоблюдение этого правила считается проявлением неуважения. В старые времена жених выбирал бусинку, скрытую в руке невесты, и если она оказывалась красной или черной, это была настоящая трагедия. В наши дни жених, чтобы быть уверенным в благоприятном исходе, нередко выбирает бусину из ее руки и, конечно, берет белую. Все это говорит о том, что религиозная система зулу за последние 150 лет претерпела значительные изменения. Одной из причин этих перемен были контакты с западной культурой, в том числе осознание разницы между религиозным и светским поведением. Что больше всего поражает, так это способность религиозной системы зулу творчески воспринимать новые идеи и новую действительность. Вера в силу предков не исчезла, но под влиянием западных религий (в том числе христианства), ислама и даже индийских религиозных учений (в провинции Натал проживает немало индийцев) некоторые элементы религиозной системы зулу стали приобретать все большее значение.

Поклонение Небесному Богу принадлежит к числу наиболее древних верований зулу, хотя до встречи с другими религиозными системами обрядовые действия, обращенные к нему как к источнику силы, играли сравнительно второстепенную роль. Однако после введения христианства и особенно возникновения сионских сект и других религиозных движений Небесному Богу стали уделять гораздо большее внимание[6*]. Под влиянием сионства и других независимых церквей сакральные холмы, связанные с его культом, становятся местом активной религиозной деятельности. До этого, несмотря на то что Небесный Бог был одним из важных источников силы в религии зулу, он никогда не выходил на первый план. Но сам факт признания такой силы позволил зулу ответить на внешние и внутренние перемены, затронувшие их религиозную систему. В этом нашла выражение ее гибкость.

Другим примером ее способности к приспособлению была целительная сила знахарства. Традиционное целительство сохранилось в Зулуленде по сей день, проникновение западной медицины не подменило его. Однако ясно, что какая бы медицина ни применялась, она рассматривалась как самостоятельная целительная сила, способная принести нечто большее, чем просто физическое здоровье.

Еще одним примером гибкости религиозной системы зулу была ритуальная деятельность женщин. Как уже говорилось, общество зулу было патрилинейным: мужчины занимали доминирующее положение в его социальной и религиозной организации. Тем не менее существовали области, в которых ритуальная активность женщин проявлялась в полной мере. О некоторых из них мы уже упоминали. Так, например, хотя основным связующим звеном между людьми и предками считался вождь-жрец, женщины-прорицательницы также имели к ним доступ через гадание. Зулу, несомненно, испытывали пиетет по отношению к колдовству и чародейству, в которых женщины играли ведущую роль. Однако существовала еще одна специфическая сфера, принадлежащая исключительно женщинам.

В диаграмме, отражающей религиозный мир зулу (см. рис. 3), опущен один персонаж — Небесная принцесса (**Инкосазана**). Хотя наибольшее внимание уделялось Небесному Богу и предкам, система эта была достаточно гибкой, чтобы предусмотреть особое место для ритуальной деятельности женщин. Нигде она не проявляется столь отчетливо, как в отношениях между женщинами и Небесной принцессой. Принцесса обладает рядом характерных особенностей, соответствующих сложности религиозной системы зулу в целом. Она одновременно ассоциируется с девственностью и плодовитостью всех земных созданий. Но самое главное — она наделена правом утверждать нормы поведения, как обиходного, так и ритуального, отличные от тех, которые предписываются Небесным Богом и предками. Если, скажем, пасут скот исключительно молодые люди и это считается их основным занятием, то Небесная принцесса разрешает заниматься этим девушкам, переодетым в мужскую одежду. Это яркий пример того, как один вид деятельности, связанный с определенной установившейся ролью, ритуально переходит в другой, прямо противоположный.

Небесная принцесса может выступать в качестве посредника между людьми и Небесным Богом. При определенном изменении религиозной системы именно она, а не «небесный пастух» способна упросить его послать дождь.

Местом ее появления и поклонения ей никогда не является деревня, но всегда — особые холмы и горы. Девушки и молодые женщины совершают обряды и обращаются к ней в то время, когда пасут скот на холмах.

Особенно интересно отметить, что религиозная система зулу оказывается способной найти в самой себе необходимые ресурсы в тех случаях, когда внутри нее возникает напряженность, вызванная доминирующей ролью мужчин. Для мужчин Небесная принцесса может быть очень опасной, она никогда не появляется перед ними. Она также может передать женщинам сведения, которые они не смогли бы получить никаким иным путем.

Наличие творческих потенций в религиозной системе зулу позволяет ей адекватно реагировать на вновь возникающие ситуации. Мы обратимся теперь именно к этой способности.

## *Трансформация религиозной системы*

РЕЛИГИОЗНЫЕ СИСТЕМЫ динамичны. Перемены происходят в них по-разному. Они очень подвижны и гибки и в новых обстоятельствах могут находить новые способы выражения. Читатель помнит, что деревня зулу была основным центром их религиозной деятельности, хотя незаселенные холмы также играли в ней немаловажную роль. Деревня была непосредственно связана с предками, тогда как холмы — с Небесным Богом. Вождь-жрец нес ритуальную ответственность за поддержание отношений с предками, а «небесный пастух» — с Богом Неба.

Этот дуализм религиозной системы свидетельствовал о наличии в ней внутренних противоречий. В обычных условиях обе эти ритуальные роли представлялись вполне определенными. Вождь-жрец поддерживал культ предков, «небесный пастух», обращаясь к власти Небесного Бога, контролировал погодные явления. Жители деревни обращались к Небесному Богу лишь в случае экстремальных ситуаций.

Однако народу зулу приходилось сохранять свою самобытность в исключительно сложных исторических условиях. В XIX в. необычайно возросло давление колониализма: началось утверждение христианских миссий, усилилось влияние концепций западной культуры. Быть может, наиболее важным событием было открытие в 1885 г. золота близ Йоханнесбурга — многие молодые люди зулу отправились работать на прииски. Одним из последствий этого стало разрушение традиционного уклада жизни.

В этой ситуации ускоряется развитие новых религиозных движений. Многие ученые рассматривают их как реакцию зулу на введение христианства и его символики. Столь упрощенный подход не принимает во внимание ни возможности религиозного творчества, ни роль символики зулу, которые могли ответить на изменившиеся обстоятельства новыми формами. Зная внутренние потенции системы зулу, не приходится удивляться, что ее отдельные элементы способны трансформироваться и находить новые способы выражения. Исследование деятельности одного из основателей нового религиозного движения дает нам возможность познакомиться с одной из таких форм.

**Исайя Шембе** (1870—1935) был пророком зулу и выдающимся религиозным деятелем, который приобрел множество последователей в Зululенде, основав ама-назаретскую церковь (секту). Соединив зулусскую и христианскую символику в новых формах религиозной жизни, он дал повод ряду ученых рассматривать ее как зулусский вариант христианства. Шембе привлек к себе внимание, заявив, что имел откровение от Иеговы, равно как и обрядами экзорсизма (изгнания демонов, исцеления одержимых бесами) при помощи Святого Духа. Столь же несомненно присутствие в его учении религиозной традиции зулу. По его признанию, у него несколько раз были откровения, всегда во время грозы. Первый раз он услышал голос, призывавший его перестать быть нечестивым. Во второй раз он имел видение своей собственной смерти. При третьем откровении ему было приказано отказаться от брачной жизни со своими четырьмя женами. При четвертой встрече молния убила его лучшего быка и сильно опалила его самого. Эти четыре откровения, призывавшие к повиновению Богу, превратили его в глазах народа в мессию.



**Исайя Шембе, пророк зулу, религиозный лидер, основавший ама-назаретскую церковь.** *Фото Линн Акутт (использовано с разрешения издательства Оксфордского университета для Международного африканского института)*

В традиционной религии зулу «небесный пастух» получал призвание от Бога Неба, встречаясь с молнией, а холмы становились сакральным местом его культовой практики. В этом легко усмотреть непосредственную связь с деятельностью Шембе — он построил свою первую церковь на вершине холма и назвал ее «Высоким местом». Его первым паломничеством было восхождение на гору Нлангакази в Натале, которая была объявлена священной и стала местом проведения новогоднего празднества ама-назаретской церкви.

И форма и содержание деятельности Шембе знаменовали происходящие перемены — в его системе переплетались традиционные и новые элементы. Традиционное начало нашло отражение в символике Небесного Бога: «небесный пастух», холмы, молнии, появление откровений и видений. Новым было стремление связать эти символы с христианской образностью — с Иеговой, Святым Духом и духовным врачеванием. Без изменений сохранил Шембе и некоторые компоненты традиционной системы, такие, как чародейство и колдовство.

Шембе трансформировал роль «небесного пастуха», который отвечал за погодные явления, прибегая к силе Небесного Бога, превратив его в пророка Бога Неба, чьей миссией было исцеление народа зулу в годы его страданий. Его проповедь не отрицала существовавшие ранее реальности — могущество предков, силу целительства, разрушительные силы чародейства и колдовства. Если бы он отказался от них, народ бы его не принял. Но безмолвствовавший до этого Небесный Бог стал способен вещать, используя «небесного пастуха» как посредника в откровении, когда народ в этом нуждался, — ведь зулу всегда признавали власть Небесного Бога. Лишь трагическая ситуация, в которой оказались не отдельные люди, а народ как целое, могла преобразить традиционные роли. К концу XIX в. общество зулу находилось в отчаянном положении. Страна была у них отнята, король изгнан, религия поставлена под сомнение христианскими миссионерами. Молодежь была вырвана из привычных условий деревенской жизни и отправлена на шахты, находящиеся за сотни миль. Все это не могло не привести к кризису в религиозной и духовной жизни зулу. Мессианский призыв Шембе указывал выход из него и поэтому был воспринят. Он предлагал путь спасения тем, кто страдал в наибольшей степени. Призыв этот был облечен в новые

формы, но они были достаточно привычны, и потому их услышали и поняли.

Отношения между христианством и традиционной религией зулу неоднозначны. Признавая Небесного Бога, религиозная система зулу находила точки соприкосновения с Христом. Христианство это приветствовало и рассматривало как возможное сближение двух религий, как проникновение в систему зулу. Однако образ Небесного Бога претерпевал изменения. Из далекого творца и покровителя мира, к которому обращались лишь в случае крайней необходимости или когда возникала серьезная угроза со стороны природных стихий, он превратился в бога, доступного и близкого людям. Исайя Шембе был одним из тех, кто способствовал сближению этих религиозных миров. На примере созданного им движения мы видим, как религиозная система зулу приспосабливается и отвечает на реально сложившуюся ситуацию, сохраняя в то же время свои внутренние связи и единство. Христианский мир претендует на исключительность, система зулу, преобразованная Шембе, тяготеет к синкретичности, т.е. соединяет элементы христианской и зулусской религий.

Движение Шембе не было единственным в конфронтации с западным миром. Колониальный гнет и страдания зулусского народа создавали благоприятную почву для возникновения ряда других движений. Одним из них стали так называемые **Эфиопские церкви**. Они не выдвинули пророческого и даже революционного преобразователя, подобного Шембе. Напротив, на первый план они ставили необходимость организации, могущей приспособиться к той ситуации, в которой оказались зулу. Если движение Шембе было проникнуто радикальными антиевропейскими настроениями, то Эфиопские церкви были двойственны по отношению к своим угнетателям. Они использовали западные формы религиозной организации, в их церквах службу вели пасторы, выдвинувшиеся из народа.

Мы снова должны напомнить, что в религиозном мире зулу вождь-жрец был лицом, отвечающим за все аспекты жизни деревни. Следует особо подчеркнуть значение, которое в обществе зулу придавалось этой должности. Теперь же, в новых исторических условиях, она также изменилась — вождь-жрец стал главой церкви, наблюдающим за соблюдением порядка и законности. От прошлого сохранилось его положение центральной фигуры; новыми были христианские представления, включенные в традиционную систему. Если движение Шембе изменило роль «небесного пастуха», то Эфиопская церковь изменила роль вождя-жреца. В обоих случаях роли традиционной системы оказались достаточно гибкими, чтобы их можно было, когда возникает необходимость, интерпретировать по-новому.

У народов Южной Африки, в том числе и у зулу, было два ответа на колониальное угнетение — приспособление и сопротивление, которые принимали не только политическую, но и религиозную форму, причем нередко переплетаясь внутри одного движения. В случае зулу очень трудно разграничить политическое и религиозное начала. Хотя ни один вождь зулу не примирился с угнетателями, они склонялись к компромиссам в большей степени, чем основатели и лидеры движений за освобождение Южной Африки. Привычные формы приспособления потерпели неудачу, нужны были иные способы действий. Так Эфиопская церковь нашла новые способы выражения традиционных ролей: это было приспособление, но оно имело

двойственный характер. Их церковь «не хуже, чем церковь белых», у нее те же формы организации и такие же служители культа. Но это была именно их церковь, «церковь черных», церковь зулу с ее традиционными подходами к силам. Можно жить под тенью белых угнетателей, но черпать жизненные ресурсы в соответствии с собственными традициями.

Интересно отметить, что многие зулу выступали за сохранение традиционной системы в неизменном виде, отказываясь от ее новой интерпретации. С их точки зрения система, унаследованная ими от прошлого, была вполне самодостаточна, чтобы существовать в этом мире, каким бы он ни был, независимо от происходящих в нем перемен. Они продолжали рассматривать деревню и окружающие ее холмы как центры религиозной деятельности, а Небесного Бога, предков, знахарство и зло — как силы, на которые можно положиться. В число своих ценностей они включали и традиционные ритуалы, посредством которых осуществлялось взаимодействие между этими силами и миром живых, что подразумевало сохранение традиционного образа жизни зулу. Эти люди считали, что их образ мыслей и действий не может быть понят белыми ни при каких условиях. Когда христианские миссионеры из самых благих побуждений перевели Библию на язык зулу, они дали христианскому Богу имя Ункулункулу, полагая, что это было имя зулусского бога. Между тем для зулу Ункулункулу был первым человеком, а не Небесным Богом, хотя он и был творцом. Спустившись с неба, он выступил создателем всех людей. Смешав эти две различные роли, христиане продемонстрировали свою неспособность понять духовный мир зулу.

Тем не менее зулу, даже будучи «традиционалистами», проявили поразительную способность оценить духовные и материальные достижения заокеанских завоевателей. На них произвели впечатление и система образования, и научные открытия, и политические и социальные теории, позволяющие объяснять человеческое поведение. Многие зулу стали стремиться приобрести знания любым возможным в данных обстоятельствах способом. Отдельные университеты для белых оставались для них недоступными, хотя в связи с политическими переменами последнего времени положение меняется. Если зулу не удавалось поступить в учебные заведения, они стремились получить образование собственными силами, доказывая, что способны ответить на вызов изменившегося мира, что обладают для этого внутренними ресурсами, независимо от того, что решили белые относительно смысла и конца традиционной жизни зулу.

Теперь уже ясно, что религиозная система зулу сохраняет свой творческий потенциал и остается основой, позволяющей этому народу продолжать с достоинством жить в современном мире. Это мир, находящийся в движении, мир перемен. Мы рассматривали динамичную, а не застывшую традицию. Традиция, находящаяся в процессе преобразований, порождает контекст и придает смысл жизни и представлениям о мире природном и социальном. Мы бросили на него лишь беглый взгляд, познакомившись с его сакральными местами, ролями и силами, получив некоторое представление об этом мире в действии. Мы убедились в его способности реализовать себя на новых путях, когда он перебросил мосты к другим мирам, включая западную медицину, и теперь движение по ним идет в обоих направлениях.

Это мир преобразований. Они не сводятся к переменам и приспособлению, но порождают сложные отношения внутри самой религиозной системы. Это значит, что в пределах одной системы существуют альтернативные способы мышления и действий, но одна альтернатива приобретает смысл лишь во взаимодействии с другой. Примером может служить позиция мужчины и женщины в обществе зулу. Если вождь-жрец поддерживает связь между настоящим и прошлым, между живыми и умершими, между повседневной жизнью и миром предков, то женщины получают альтернативный доступ к источникам силы посредством гадания, колдовства и особых ритуалов, относящихся исключительно к их сфере деятельности.

Он может быть назван миром преобразований также и потому, что новые формы его религии не заимствованы, но являются реакцией — на основе единой системы внутренних связей — на все новое, необычное и привлекательное. В четвертой главе мы увидим, как подобная система находит ответы на принципиальные вопросы: что есть истина, что важно, индивидуально, опасно или желательно. Мы убедимся в том, что система зулу, хотя и имеет общие черты с религией йоруба, обладает собственной определенностью и ценностью.

# 3
# Йоруба и их религиозные традиции

## Происхождение народа йоруба

СОВРЕМЕННОЕ ГОСУДАРСТВО НИГЕРИЯ представляет собой большую страну, включающую несколько этнических групп, говорящих на разных языках, имеющих разные традиции и религиозные системы. Одна из этих групп именуется йоруба, проживает преимущественно в западной части Нигерии и сохраняет свои традиции. В этой главе мы рассмотрим ее религию.

Как и в случае других бесписьменных культур, обладающих лишь устной традицией, точно выяснить подробности происхождения йоруба трудно. Несомненно одно — они сохраняли преемственность своей культуры на протяжении очень долгого периода времени. Некоторые современные йоруба уделяют большое внимание вопросу о своем происхождении. Некоторые заходят настолько далеко, что говорят о связях и близости к странам Среднего Востока. Важным инструментом таких исследований являются лингвистика и археология. Нам известно, что город **Ифе** был основан около тысячи лет назад и с тех пор продолжает оставаться религиозным центром йоруба. Можно ли проследить возникновение традиций йоруба от народов Среднего Востока или их культура порождена контактами аборигенов с мигрантами из засушливых районов за рекой Нигер, для нас не имеет существенного значения, поскольку предметом исследования будут религиозная мысль и культовая практика народа, сохранившего до наших дней традиции своего древнего наследия.

Кто такие йоруба? Их общее число зависит от различных оценок и колеблется от 5 до 10 млн[7*]. Большинство проживает в Западной Нигерии, отдельные группы — в Гане, Того и Дагомее (ныне Республика Бенин). Во времена работорговли в XVII—XVIII вв. многие йоруба были насильственно перевезены в Новый Свет. Потомки африканских рабов сохраняют некоторые аспекты йорубских традиций на Кубе, в Бразилии и даже в США. Потомки йоруба, живущие в Нью-Йорке, все еще исполняют обряды в честь йорубского бога Шанго.

Хотя все йоруба говорят на одном языке и сохраняют общие представления о мире, они состоят из ряда социальных, политических и этнических групп[8*]. Каждая из них имеет собственные традиции и городской центр. Их правители носят титул **оба** (вождь), совмещая политическую и религиозную власть.

Эти очаги городской культуры объединяются общим понятием **Йорубаленд**; при этом город Ифе по-прежнему считается общим религиоз-

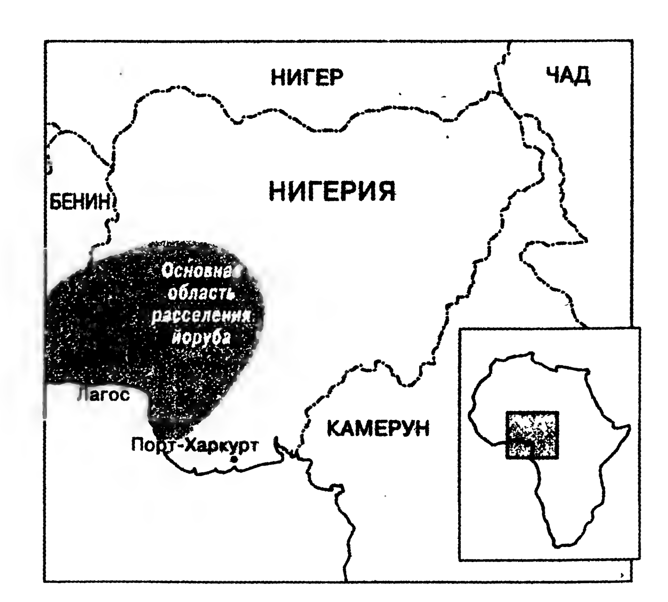



*Рис. 4.* **Йорубаленд**

ным центром, где берут начало их традиции. Племенные вожди получают подтверждение своих прерогатив от верховного вождя Ифе. Хотя другие города, такие, как Ойе, в определенные исторические периоды обладали большой военной и политической силой, ни один из них не мог соперничать с культурным и религиозным превосходством Ифе.

Основное занятие йоруба — сельское хозяйство. Большинство населения живет в городах, но все они окружены участками возделанной горожанами земли. На этих участках нередко возводят временные жилища, особенно если они расположены на большом расстоянии от города, но им не придают такого значения, как городским домам.

Йоруба не знали столь жестокого колониального угнетения, как зулу. Если зулу страдали и от английского колониализма, и от нашествия африканеров, и от угнетения правительством белого меньшинства, которое лишило их, как и многие другие исконные народы Африки, всех политических прав, то йоруба знали лишь так называемое косвенное управление. Это позволило им сохранить свою традиционную организацию почти в полной неприкосновенности. Англичане не допускали в страну иммиграцию белых колонистов, поэтому йоруба никогда не приходилось сталкиваться с массами пришлого населения.

Тем не менее их культура испытала внешние влияния. И ислам и христианство пустили глубокие корни в йорубском обществе. Влияние ислама на несколько веков опередило деятельность христианских миссионеров. Некоторые ученые датируют проникновение ислама XVII в. Введение христианства относится к 1842 г., но наибольшие его успехи были связаны с рабами, освобожденными английским флотом с невольничьих кораблей, направлявшихся в Америку, — последние стремились распространить его и среди местных жителей йоруба. Следствием этого было основание церковных миссий, а позднее — возникновение независимых афро-христианских церквей или сект.

В 1960 г. Нигерия, важной частью которой был Йорубаленд, получила независимость и стала частью Британского Содружества (рис. 4). Современная Нигерия предстает как причудливое смешение старого и нового. Во многих городах можно увидеть небоскребы, университеты и банки. Но наряду с этими приметами современной

жизни йоруба сохраняют свои традиции. Именно к ним мы теперь и обратимся.

## *Религиозная система йоруба*

КАК И В СЛУЧАЕ С ЗУЛУ, происхождение и история религии йоруба слишком сложны и не могут быть воссозданы при беглом обзоре. Поэтому, оставляя в стороне эту проблему, мы сосредоточим внимание на представлении йоруба о мире в целом и остановимся на причинах, породивших одновременно единство и многообразие их религиозной теории и практики.

Последние столь сложны и многогранны, что некоторые ученые — не будем называть их имен — рекомендуют заменить их исследование изучением искусства. Однако эти сложности не должны нас отпугивать, тем более что ученые-йоруба уже обратили внимание на элементы единства религиозного мира своего народа, определяющие характер их религиозной деятельности. В нашем описании религии йоруба будут использованы результаты их исследований[4].

Если религиозная система зулу предполагала совершение обрядовых церемоний в священных местах деревни и на близлежащих холмах, то у йоруба она была дуальна, иначе говоря, предполагала существование одного главного центра и множества местных участков. С одной стороны, это был священный город Ифе, сосредоточивающий все религиозные силы, с другой — они находились в каждом городе, святилище, роще или храме, на каждой скале, дереве, холме или перекрестке дорог, в лице каждого предсказателя, жреца, вождя и главы семьи. Ифе был главным центром, потому что именно здесь божество **Ориша-нла** совершило первый акт творения. Но и все остальные места и лица (роли) также считались источниками сил, поскольку их статус был санкционирован Ифе.

В каждой религии есть не только обрядовые действа, но и лица, отвечающие за их исполнение. Они либо участвуют в них сами, либо руководят ими и направляют действия тех, кто их совершает. В этом разделе мы кратко остановимся на определении ролей, участвующих в ритуальной практике йоруба.

В каждом йорубском доме, где по-прежнему почитается религиозная символика, должны находиться семейный алтарь или святилище. Именно здесь глава семьи, известный как **олори эби**, обращается к ритуальным силам, помогающим ему вступить в контакт с объектом поклонения. Особенно важными считаются его отношения с предками, которые рассматриваются как могущественный источник сил. Ни одно значительное событие в семье не может происходить без участия олори эби. Такие, например, события, как рождение ребенка, отъезд выходящей замуж дочери или похороны члена семьи, предполагают его руководство сопровождающими их ритуалами. Не может не привлечь его внимание и нарушение правил общежития одним из членов семьи. Его обязанности состоят в том, чтобы наложить соответствующее наказание и совершить необходимый обряд перед предками, которые могли быть оскорблены подобным нарушением.

В то время как почти все ритуальные церемонии зулу происходят в деревне, у йоруба они совершаются на разных уровнях. Первый —



**Знахарь йоруба, проводящий ритуал исцеления.**
*Фото Раймонда Принса*

домашний, им руководит глава семьи. Второй — городской, здесь ритуальная ответственность возлагается на оба — правителя, короля или верховного вождя города. Согласно представлениям йоруба, каждый правитель ведет свое происхождение из Ифе, потому что именно там богами было основано первое, наиболее древнее королевство. В соответствии с традициями каждый оба наделен ритуальной силой. Само их положение предполагает, что они по своему статусу и наличию силы уступают только богам и поэтому заслуживают величайшего почитания. Без присутствия оба не совершается ни один ритуал, т.е. оба контролирует следующий за домашним уровень религиозных сил. Присутствие его обязательно и на ежегодных праздниках.

Третий уровень связан с оба и жрецами Ифе — центра религиозной деятельности. Но все эти уровни перекрывают жрецы многочисленных святилищ Йорубаленда, являющиеся посредниками между миром людей и миром богов. Таким образом, мы имеем дело с исключительно сложной системой ритуальных отношений и их участников (ролей). Чтобы уяснить ее значение, необходимо остановиться на роли, которую играют в ней жрецы.

У йоруба много богов, и каждый божественный персонаж имеет свой круг жрецов. Одну из категорий жрецов (или **аворо**) составляют прорицатели (**бабалаво**). Они устанавливают связь с **Орунмила** (божество, которое ассоциируется с практикой **ифа**) посредством гадания; именно к ним чаще всего обращаются за советом по поводу наиболее сложных вопросов. Чтобы стать бабалаво, необходимо пройти долгий период обучения. Но и другие категории жрецов исполняют важные

функции в религиозной системе йоруба. Они стоят во главе многочисленных святилищ и отвечают за культ того или иного божества в разных районах страны. Каждый городской центр имеет особое божество, связанное именно с ним, а жители города совершают обряды в одном или нескольких святилищах данного района. Жрецы отвечают за жертвоприношения определенному божеству и передают людям повеления и желания богов. На них, кроме того, лежит ответственность за организацию многочисленных праздников, столь характерных для Йорубаленда.

Помимо роли жреца существует **элегун**, посредник или медиум, одержимый духами. У зулу духовная одержимость (посредством транса, сна или призвания) рассматривалась как условие, необходимое для роли прорицателя, в то время как у йоруба любой мог быть проводником божественных сил, не становясь при этом прорицателем. Подобное призвание часто происходит во время религиозных праздников. Благодаря такому экстатическому состоянию божественные силы обращаются через посредство элегуна к другим поклоняющимся. Однако это не приводит к формальному признанию ритуальной роли, исполняемой прорицателем, проходящим многолетнюю подготовку и, чаще всего, отмеченным призванием.

Роль специалиста-целителя (знахаря) мало чем отличается от такой же роли в религиозной системе зулу. Хотя рядовые йоруба, подобно зулу, обладают познаниями в целительстве, **олоогун** (специалист по определению причин болезней и способов их лечения) играет ключевую роль — он подлинный хранитель медицинских знаний. Интересно отметить, что он обычно сотрудничает с бабалаво, поскольку последний также считается специалистом по определению причин болезней. Однако знахарство не является самостоятельной областью, оно получает силы от богов. В этом смысле олоогун — проводник целительной силы.

Ряженые танцоры в масках, выступающие на праздниках и во время важных ритуальных представлений, называются **эгунгун**. Чтобы скрыть свое лицо, они надевают на голову частую, почти непрозрачную сетку, носят длинные цветные одеяния и являются представителями предков. Их маски переходят от поколения к поколению и считаются наделенными большой силой. Носящие их мужчины участвуют в особых ритуалах и, как полагают йоруба, представляют особенную опасность для женщин. Лишь одной женщине — **ийя аган** — разрешается вступать с ними в контакт, поскольку в ее обязанности входит наблюдение за одеждой эгунгунов.

Предполагается, что каждая из этих ролей имеет доступ к тому или иному аспекту мира духов и сил. Наиболее специфическим выражением этого мира является йорубская концепция **Оруна** (небо, или «верх»). В следующем разделе, посвященном религиозным силам, мы рассмотрим подходы, благодаря которым Орун становится вместилищем таких сил.

Космос йоруба делится на две части — Орун и **Айе** (земля), связанные с ритуальным пространством. Орун — это небо, обиталище Верховного Бога йоруба, известного под двумя именами — Олорун и Олодумаре. (В дальнейшем мы будем именовать Верховного Бога Олорун.) Это место обитания остальных богов, имеющих общее название **ориша**, предков, а также других источников религиозных сил. Айе — земля, то есть тот мир, где живут люди, животные и,



**Ряженый эгунгун йоруба.**
*Фото Уильяма Р. Баскома (использовано с разрешения Музея антропологии г. Лови, Калифорнийский университет, г. Беркли)*

кроме того, «дети мира», называемые **оморайе** и отвечающие за чародейство и колдовство. Таким образом, и небо и земля обладают многими источниками сил. Важнее представить себе, как они связаны ритуально.

Хотя космология йоруба достаточно сложна и не ограничивается одним центральным божеством или принципом, в ней можно разобраться, рассмотрев организацию трех ее основных элементов на трех уровнях. Главный источник силы — Олорун. Он — наиболее отдалившийся бог, его культа практически не существует, ему очень редко возносят молитвы. Другой уровень представлен ориша, к ним непосредственно обращаются с молитвами и другими ритуальными действиями, и они в конечном счете являются ядром йорубской религии. На следующем уровне сил стоят предки, которым отводится важное место в обрядах семейного культа.

Все эти источники сил находятся в сложных отношениях друг с другом. Сначала остановимся на характерных особенностях, а затем перейдем к их взаимоотношениям.

Йорубское слово «олорун» буквально означает «владыка неба», им именуют высшее божество, живущее на небесах. Относительно его природы и происхождения среди самих йоруба нет согласия. Некоторые полагают, что это довольно поздняя концепция, наслоившаяся на традиционные верования под влиянием христианства и ислама. По мнению других, это древнее, исконно местное представление, органично входящее в йорубскую картину мира. По мнению сторонников второй точки зрения, йоруба были вполне способны прийти к понятию Верховного Бога независимо от внешних религиозных влияний.

Такой разброс мнений отражает общую проблему западной науки о природе и происхождении Верховного Божества в развитии мировой религии. Некоторые западные ученые полагают, что это понятие возникает на ранней стадии религиозного сознания. Сторонники же эволюционной теории настаивают на его позднем происхождении, ссылаясь на примеры иудаизма, христианства и мусульманства.

Тем не менее, какую бы теорию мы ни приняли, это не меняет существа дела, поскольку можно считать бесспорно доказанным, что Олорун играл важную роль в йорубской религиозной концепции и считался основополагающим уровнем религиозных сил.

Олорун — изначальная космическая сила. Все остальные силы, такие, как ориша, предки, и вообще все проявления жизни обязаны ему своей формой и бытием. Однако он передает большую часть своей силы другим божествам. Между ним и миром людей существует сложная система посредников.

Таким образом, Олорун рассматривается как «праздный», «удалившийся» бог, к которому трудно приблизиться. Хотя ему молились, но в его честь не возводили святилищ, не было ритуалов, обращенных непосредственно к нему, ему не приносили умилостивительных жертв. Обрядовые действа адресовались божествам, находившимся на следующем уровне сил. Они выступали в качестве посредников между земным и небесным миром и возникли для того, чтобы служить целям Олоруна.

Некоторые ученые относятся к ориша как к низшим божествам йорубского пантеона. В действительности они рассматривались верующими как сверхъестественные существа, как важный объект религиозного культа. Специфическая особенность религии йоруба состоит в том, что в ней множество таких объектов, а их сила в конечном счете основывается на силе Верховного Божества.

Кто такие ориша? Прежде всего их очень много, а число отвечает многообразию форм, которые принимает йорубская религия. Культ определенного ориша может существовать лишь у небольшой группы верующих одного города, и тогда ему (или ей) сооружают святилище. Другой ориша может иметь региональное значение, и тогда ему поклоняются в нескольких святилищах. Некоторым ориша поклоняются на всей территории Йорубаленда. Все это подтверждает многообразие форм, в которых выражается религиозная жизнь йоруба.

Ориша — ключевой момент этой жизни. Некоторые йоруба утверждают, что их более четырехсот. Мы уделим внимание лишь наиболее значительным и хорошо известным по всей стране йоруба.

Один из таких ориша, чей культ распространен повсеместно, — Ориша-нла, известный также под именем Обатала. У него много функций, но самое главное — он создатель земли, именно он доставил на землю шестнадцать человек, созданных Олоруном. Одновременно считается, что Ориша-нла вылепил и придал форму первым человеческим существам и, что особенно интересно, он ответствен за существование альбиносов, горбунов, хромых, карликов и немых. Подобные уродства и отклонения не рассматриваются как несчастье или кара, напротив, эти существа сакральны, они являются укором более удачливым, которые обязаны поклоняться Ориша-нла.

С ним связаны важные табу: запрет пить пальмовое вино и соприкасаться с собаками. С ним ассоциируется белый цвет: говорят, что он живет в белом дворце и носит белые одеяния, поклоняющиеся ему тоже одеваются в белые одежды. Он глава «белых богов», которых насчитывают около пятидесяти. Однако здесь возникает неясность: возможно, под разными именами выступают одни и те же боги. Культ Ориша-нла поддерживают определенные жрецы, в его честь по всей стране воздвигаются святилища, в которых совершают регулярные жертвоприношения.

Как уже упоминалось, у йоруба существует несколько версий акта творения. Согласно традиции, восходящей к городу Ифе, роль творца, которая обычно ассоциируется с Ориша-нла, отводится **Одудува**. Предание гласит, что Ориша-нла напился пальмового вина и не смог как следует выполнить предначертания Олоруна, и тогда Одудува пришлось исправить его ошибку. Если Ориша-нла, несомненно, выступает как мужское божество, то статус Одудува не вполне ясен. По некоторым версиям, он является андрогином (двуполым существом) — «женой» Ориша-нла. Ученые полагают, что разные версии отражают разные слои или стадии традиций, и поэтому Одудува по ритуальному значению как бы подменяет Ориша-нла. Что касается Одудува, интересно отметить, что он одно время рассматривался как человеческое существо, а после смерти стал предком и превратился в ориша.

Ориша-нла поклоняются по всей стране йоруба, а святилища Одудува и его культ распространены преимущественно в Ифе. Но благодаря авторитету священного города он тем не менее повсеместно почитается как важное божество.

Орунмила — божество, ассоциирующееся с практикой ифа, то есть способами получить сведения посредством гадания. Некоторые исследователи соотносят его с богом Ифа, однако йорубские ученые полагают, что здесь происходит смешение практики гадания и его объекта. Во всяком случае Орунмила — это бог, обладающий обширными познаниями и мудростью, присутствовавший при создании человеческого рода и знающий его предназначение. Поэтому особо следует отметить, что он тем самым оказывается источником сведений о будущем людей и мира.

Важным элементом религиозной системы йоруба можно считать представления о судьбе или предназначении человечества, которые были предопределены Олоруном в начале творения, однако люди забыли их, и теперь, как полагают, они могут быть вновь открыты лишь в обрядах прорицателей (ифа).

**Эшу** — одно из самых неоднозначных божеств йоруба. В ходе первоначальных контактов с религией йоруба христианские миссионеры связывали его с концепцией дьявола, однако это далеко не адекватная интерпретация его сущности, поскольку он, хотя и олицетворяет некоторые силы зла, тем не менее отнюдь не является его воплощением. Согласно религиозной традиции йоруба, Эшу научил Орунмила секретам гадания. Кроме того, он один из могущественных проводников силы Олоруна. Его важнейшая функция — выяснять посредством испытаний особенности характера отдельных людей. Он обладает силой посредника между небом и землей; часть любого жертвоприношения ориша отделяется для Эшу, чтобы обеспечить эту связь между двумя мирами. Невыполнение необходимых обязательств по отношению к ориша вызывает его гнев, за которым следует наказание. И напротив, оказание должного уважения божественным силам влечет за собой вознаграждение.

Сложность природы Эшу проявляется также и в том, что он склонен провоцировать верующих, тех, кто участвует в ритуалах, наносить обиды ориша, не совершая необходимых жертвоприношений. Но и эта сторона его характера может быть неправильно истолкована. Дело в том, что следствием такой обиды, нанесенной молящимися, будет принесение ими требуемых жертв, а это гарантирует непрерывное почитание богов.

Хотя Эшу считается важным божеством и постоянно присутствует в представлениях верующих, у него нет особых жрецов и посвященных ему святилищ. Но его почитают и всегда уделяют ему место в ходе обрядовых действий. Таким образом, он косвенно остается объектом внимания и в тех случаях, когда ритуалы обращены к другим ориша.

Эшу способен оставаться посредником между небом и землей именно потому, что в нем соединяются силы добра и зла, почитания и пренебрежения, что он стимулирует как ритуальное преклонение, так и нанесение обиды. Противоречивая сущность его природы позволяет отвести ему ключевую роль посредника между многочисленными уровнями сил в йорубской религии, между миром божественных и земных сил.

Итак, Эшу — двусмысленный и противоречивый бог. **Трикстер**, смутьян, грубиян, карающий или вознаграждающий персонаж, источник мудрости и знаний, нарушитель покоя и порядка, посредник — к нему могут быть отнесены все эти эпитеты. Неспособность понять роль Эшу в религиозной системе йоруба порождена неспособностью понять сущность этого мира.

Эшу, может быть, один из самых сложных для понимания йорубских богов, в то время как **Огун** — один из самых загадочных. Его считают то одним из исконных богов, то предком, который стал богом. Внимательное рассмотрение его характерных особенностей, возможно, поможет разгадать эту загадку.

Религиозное предание Ифе считает Огуна своим первым правителем. Напомним, что, согласно йорубской традиции, все короли ведут свое происхождение от первого короля Ифе, где был основан мир и где боги впервые проявили свои силы. Предполагается, что, утвердившись в роли первого правителя Ифе и окружающих территорий, Огун стал их верховным вождем. Народ был обязан подчиняться и почитать его. Однако не все проявили к нему должное уважение. От такого оскорбления Огун вышел из себя и стал убивать своих подданных. Осознав печальные последствия своих действий, он заколол себя собственным мечом и исчез в недрах земли. Его последними словами стало обещание отозваться на призыв тех, кто будет обращаться к нему в случаях крайней необходимости.

Согласно современной йорубской традиции, Огун — бог железа и войны. Существует поверье, что именно Огун при помощи своего железного топора расчистил дорогу богам, когда они пришли на землю. У него особые отношения с теми, кто создает орудия и инструменты, и со всем, что связано с их применением. Йоруба считают, что открытию металлов и изобретению орудий предшествовал акт творения, но тем не менее рассматривают это открытие как важный шаг на пути прогресса. Правда, их можно использовать как в разрушительных, так и в созидательных целях. Так как в них присутствуют и божественное и человеческое начала, то оба мира — мир богов и мир людей — могли быть сотворены лишь в результате этого великого открытия, которое и нашло отражение в статусе Огуна. Он связан и с небом и с землей; его обитель и на небесах и на земле (или под землей). Он в одно и то же время и живой бог, и умерший предок. Если поместить богов на линии, нисходящей от Олоруна к предкам, место Огуна окажется на боковой ветви между богами и предками. Именно такое положение позволяет Огуну выступать за справедливость, как богов, так и людей. В судебных разбирательствах те йоруба, которые придерживаются

своих традиционных обычаев, принося клятву говорить только правду, целуют во имя Огуна кусок железа. Благодаря этой ассоциации с металлами, водители всех видов машин помещают в них изображение Огуна как талисман, предохраняющий от аварий и обеспечивающий их безопасность.

Мы уже говорили, сколь важное место занимают в религии зулу предки, не меньшую роль они играют и в йорубской религии. Мы также отмечали, сколь четкое различие проводят зулу между Богом Неба (и Небесной принцессой) и священными предками. В религии йоруба не только мир богов делится на две сферы — Верховного Бога и ориша, но и мир предков также имеет свое деление.

Предки рассматриваются йоруба как проводники религиозных сил, способные приносить своим потомкам как добро, так и зло. Поэтому их почитают, оказывают им высокое уважение, сооружают особые святилища и совершают ритуальные церемонии, чтобы сохранить с ними прочные отношения.

Существует две категории предков — семейные и обожествленные. Мы рассмотрим каждую из них отдельно. Как и у зулу, не все умершие становятся предками, по крайней мере предками, которых почитают и культ которых активно поддерживается. Для этого они должны обладать определенными качествами. Для семейного предка важнейшее качество определялось тем, вел ли он (или она) добродетельную жизнь, которая давала статус **орун рере**, что буквально означает «пребывание на хороших небесах», то есть в мире Олоруна и ориша. Другим необходимым условием являлось достижение преклонного возраста, поскольку оно доказывало, что предок исполнил свое земное предназначение. Еще одним условием считалось наличие благородных потомков, которые не забывают о почитании предков и продолжают совершать в честь них необходимые обряды.

Семейных предков почитают и исполняют соответствующие ритуалы; их представляют эгунгуны — йоруба верят, что их предки воплощаются в этих ряженых танцорах. Они принимают роль посредников между семьями и умершими предками. В особых случаях, например на праздниках, в лицах многих эгунгунов могут быть представлены все как бы вернувшиеся на землю предки. Во всех регионах страны йоруба с нетерпением ожидают их появления, они становятся кульминацией праздника всей общины и одновременно могут быть связаны с началом сельскохозяйственных работ — посевом семян для урожая будущего года.

Обожествленные предки связаны не с отдельными семьями, а с историей городов или важными вехами в развитии йорубской культуры. Их святилища находятся не в домах, но в городах, часто по всей стране. Некоторые ученые, однако, склонны рассматривать их как ориша. Независимо от выбора термина эти предки являются мощным источником сил, поэтому им посвящена большая часть ритуальных обрядов. К ним относятся Шанго, Ориша-око и Айелайе, которые занимают особое положение в религии йоруба, хотя их влияние распространяется не по всей территории Йорубаленда. Шанго ассоциируется преимущественно с молнией, Ориша-око — с сельским хозяйством, а Айелайе — с наказаниями за нарушение традиций. Интересно отметить, что в преданиях йоруба сохраняется представление об их земном происхождении, но под сомнение не ставятся и их способности как сверхъестественных существ, выступающих в качестве проводников

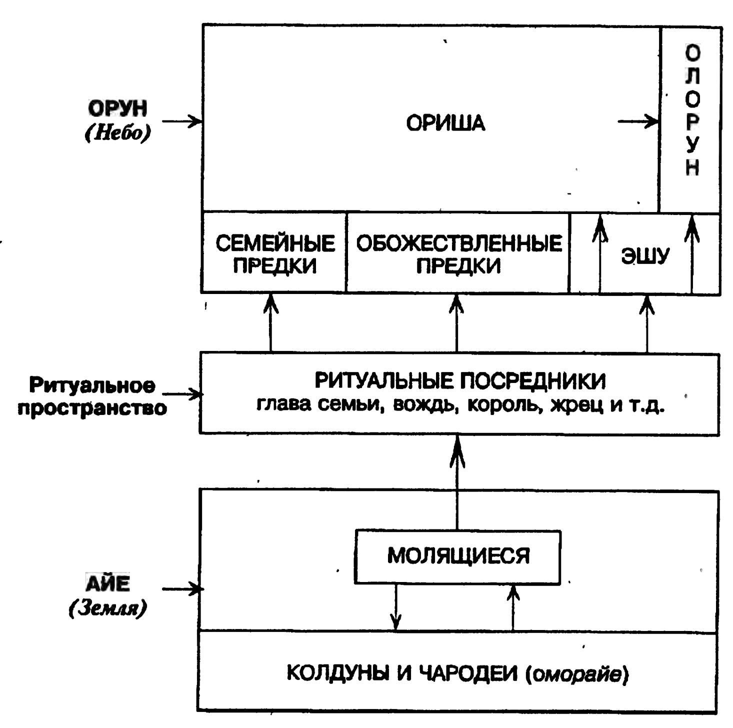



*Рис. 5.* **Религиозная система йоруба**

добрых или злых сил, чем и определяется необходимость поддерживать их культ.

Мы рассмотрели места отправления религиозного культа йоруба, различные роли его участников и уровни духовных сил, к которым они обращаются в ходе разнообразных ритуалов. Чтобы яснее представить себе, как они соотносятся друг с другом, необходимо обратиться к системе их связей, другими словами, к концепции посредников.

В религиозной системе йоруба роль посредников исключительно велика. Посредничество осуществляется в разнообразных контекстах, включает много действующих лиц и использует многочисленные источники силы. Первым из таких контекстов была семья. Как мы уже знаем, ключевую ритуальную роль здесь играл глава семьи, одной из важнейших функций которого было поддержание отношений с предками. Он выступал, таким образом, в качестве канала связи с предками, то есть действовал как посредник между небесами и землей, делая особый упор на семейных предков. С одной стороны, он представлял перед предками свой народ, совершал от его имени жертвоприношения, с другой — представлял предков, сообщая членам семьи об их обязанностях по отношению к ним.

Однако в особых случаях предков представлял не глава семьи, а эгунгун. Одним из таких событий могла быть смерть важного члена семьи. Эгунгун выходил из дома покойного, имитируя походку и манеры умершего, и передавал «послание» мертвых живым членам семьи.

Вторым контекстом (или местом), где проявлялось посредничество, было святилище. Здесь основная роль принадлежала жрецу, выступавшему посредником между членами культа и конкретным ориша. Так, например, если это был ориша Орунмила, божество гадания. бабалаво служил связующим элементом между ним и теми, кто ему поклонялся как хранителю судьбы.

Третий вариант посредничества осуществлялся в контексте города. Здесь посредником выступал вождь, который в силу своего происхождения от первых правителей Ифе способен представлять перед ориша все население города и его окрестностей. Его роль посредника получает разные формы выражения. Например, во время праздников он возглавлял процессию, а само его появление подтверждало присутствие ориша. Более того, некоторые праздники не могут проводиться без участия такого посредника.

Четвертым контекстом посредничества был сам процесс ритуала, в ходе которого один ориша нуждался в посреднике между участником ритуала и другим ориша. Наиболее наглядный пример тому — роль ориша Эшу, которому — хотя у него не было специально посвященных ему святилищ — всегда поклонялись, совершая жертвоприношения другим ориша. Пренебрежение посреднической ролью Эшу могло нарушить связи между молящимися и миром сакральных сил.

Многообразие контекстов, в которых реализовывалось посредничество между йоруба и этим миром, подтверждает существование сложной религиозной структуры их жизни и отражает многочисленные формы их ритуальной деятельности, которые эта структура предопределяет. В тех случаях, когда верующий стремится узнать свою судьбу, воздавая дань почитания умершим, совершая жертвоприношение или участвуя в религиозных процессиях, имеет место посредничество, цель которого — установить связь между ним и объектом его поклонения.

Диаграмма (рис. 5) раскрывает характер организации и распределение участвующих в ритуалах персонажей и религиозных сил, играющих важную роль в религиозной системе йоруба. Она показывает два уровня сил, в пределах которых существуют многочисленные центры. Первый уровень, названный именем Оруна, представлен Олоруном (Верховным Богом) и ориша — подчиненными ему божествами, которые, однако, являются объектом ритуального поклонения.

Существует также уровень семейных и божественных предков. Они отличаются друг от друга тем, что первым поклоняются лишь их прямые потомки, в то время как культ обожествленных предков поддерживается не семьей, а отдельной общиной. Этот последний культ выходит за рамки семейного (его предков и ориша), и поэтому посвященные ему жертвоприношения совершаются в ином контексте. Таким образом, отдельный человек может приносить жертвы семейному предку в рамках своей семьи, обожествленным предкам — в местном святилище и ориша — в региональном или «общенациональном» святилище. Однако, чтобы достигнуть желаемого результата, все эти жертвоприношения нуждаются в посреднике или во всяком случае процессе посредничества.

Второй уровень сил персонифицирован Айе (землей). Здесь центр сил представлен теми, кто поклоняется, как, например, оморайе — колдуны и чародеи, известные как «дети земли». Они не являются ориша, но способны осуществлять свои разрушительные замыслы посредством воздействия на отдельных людей.

Описав роли и силы, процессы посредничества и различные ситуации, в которых они осуществляют свою деятельность, мы обратимся теперь к конкретным обстоятельствам, в которых все эти факторы реализуются. И это то, что наиболее типично для религиозной практики йоруба, — гадание (или ифа).

## Ритуалы гадания и предсказания судьбы

У ЙОРУБА ИЗВЕСТНО много форм гадания. Наиболее распространенным и почитаемым считается обращение к оракулам. Наблюдая их, нетрудно заметить, что здесь присутствует три элемента: прорицатель, обычно носящий титул бабалаво, ритуальные объекты, которыми он пользуется, и человек, к нему обратившийся. Чтобы понять их взаимодействие, необходимо остановиться на йорубской концепции личности предсказателя и его клиента, на процессе гадания и используемых в ходе него предметах.

Согласно религиозным представлениям йоруба, человек является одновременно материальным и духовным существом. Его физическая сущность обозначается словом **ара**, что буквально переводится как «тело». Духовная же сущность выступает в двух ипостасях: первая называется **эми** (дыхание), вторая — **ори** (голова). Без первой силы, дающей телу жизнь, человек не мог бы существовать. Без второй, ори, человек не мог бы мыслить и вступать в общение с миром религиозных сил. Одна из важных функций ори связана с выбором жизненного пути. Каждый человек до своего рождения избирает его (или ее)



**Жрец бабалаво в процессе гадания ифа.**
*Фото Уильяма Р. Баскома (использовано с разрешения Музея антропологии г. Лови, Калифорнийский университет, г. Беркли)*

индивидуальность, в которой предопределена его будущая жизнь, то есть «судьба». Имея небесное происхождение, она становится хранителем человека и идентифицируется с его предком.

Поэтому человек может рассматриваться как реинкарнация одного из своих предков. Каждый благодаря его духовной сущности ведет свое происхождение от сферы предков, то есть мира Оруна. Однако приход в земной мир сопровождается утратой памяти о своем жизненном предназначении. Память должна быть скрыта или вновь открыта. Эту задачу и решает обращение к прорицателю. Поэтому, обращаясь к оракулу через посредство прорицателя, каждый йоруба пытается уяснить свою судьбу. Хотя она заранее предопределена, тем не менее нуждается в защите, которая может быть обеспечена посредством ритуальных действий и использования сведений, полученных через прорицателя. При определенных условиях судьба может быть и видоизменена.

Итак, йоруба обращаются к прорицателю (бабалаво). Что он собой представляет? Бабалаво — один из многочисленных жрецов в религии йоруба, поскольку каждое божество нуждается в их посредничестве. У него особые отношения с богом Орунмила. Сам термин «бабалаво» буквально означает «отец тайны». Это жрец, выступающий в процессе гадания посредником между людьми и богами и раскрывающий человеческие судьбы.

Рассмотрим процесс гадания и используемые в нем предметы. Когда йоруба хочет обратиться к оракулу, он приходит к прорицателю, который проводит необходимую для ритуала гадания подготовку. Она включает такие предметы, как шестнадцать орехов кола (или «цепь гадания»), поднос или доску для гадания и предназначенный для этой цели порошок. Если прорицатель избрал «метод кола» (он считается более надежным, чем «цепь»), то он клал орехи в левую руку, а правой пытался захватить их как можно больше. В том случае, когда в левой руке оставался лишь один орех, он делал двойную отметку на порошке, рассыпанном на гадательном подносе. Если оставались два ореха, то он проводил одну черточку, а если орехов не оставалось совсем или оставалось больше двух, то это никак не отмечалось. Цель заключалась в том, чтобы закончить две колонки, состоящие из четырех рядов отметок в каждой. Результат мог выглядеть, например, следующим образом:

```
// /
/ //
// /
// //
```

Существует 256 возможных комбинаций, подобных приведенной выше. С каждой такой серией знаков ассоциируется какая-нибудь нравоучительная история или притча. Бабалаво должен знать по крайней мере четыре иносказания (**оду**) для каждой из комбинаций. Опытный прорицатель помнит их гораздо больше — его профессиональный уровень и мудрость определяются их количеством. Как только необходимое число, составляющее комбинацию, достигнуто и подобрана соответствующая притча, прорицатель сообщает клиенту, какие именно действия тот должен совершить. Их составной частью

почти всегда является жертвоприношение, которое считается непременным условием и основой установления связи с религиозными силами.

Ритуал гадания, таким образом, предполагает наличие ряда обязательных составных частей и присутствия определенных лиц: представление о миропорядке, в который должны быть включены забытое и открытое предназначение и место данного человека; действия, которые необходимо предпринять, чтобы его судьба выполнила то, что ей предначертано; метод определения этих действий; присутствие жреца, выступающего специалистом в решении поставленной задачи и отыскании необходимых для этого средств, и, наконец, присутствие клиента со своей проблемой. Понимание действия этих ключевых элементов позволяет приблизиться к представлениям йоруба о судьбе человека, понять, как ее можно предсказать и способствовать ее реализации.

Понятие судьбы, однако, не сводится к отдельной личности, оно также распространяется на будущее всей общины, продолжение и поддержание ее жизнеспособности.

В обществе, где сельское хозяйство остается основным видом деятельности человека, самым важным ежегодным событием, с которым напрямую связано его существование (то есть судьба), является сбор урожая. Больше нигде мы не найдем настолько тонко разработанной системы, которая поддерживает равновесие и связывает богов и людей так наглядно и непосредственно. Богатый урожай обеспечивает достаток, плохой — угрожает голодом.

Одним из самых важных сельскохозяйственных растений йоруба является ямс — основной продукт их питания, от которого в значительной степени зависит благосостояние народа. Поскольку предполагается существование тесной связи между ориша, предками и людьми, все они оказываются вовлечены в заботу об урожае. Праздники сбора ямса создают условия для поддержания и укрепления этих связей, а от ролей людей и сакральных сил в значительной мере зависит судьба будущего урожая.

Один из таких праздников, известный в разных частях Йорубаленда под названием **Эдже**[5], посвящен сбору нового урожая ямса. Важную роль в этом ежегодном празднике играет бог моря **Малокун**. Вовлечены в него и некоторые другие персонажи, и уровни религиозных сил — от предков до богов.

Праздник продолжается два дня и состоит из последовательного ряда ритуалов — очищения, представления, гадания и благодарения. В первый день важнейшим является обряд очищения тех мест, где должны будут совершаться другие ритуальные действа, прежде всего священной рощи и святилища. Собранный на участке правителя (оба) ямс складывается в кучки и затем в ходе ритуального обряда его приносят в дар соответствующим религиозным силам. Часть ямса помещают в святилище ориша Малокуна. После того как об этом громко объявляют, люди собираются, чтобы радостно встретить новый урожай. Вместе с ним должен наступить Новый год, и поэтому жрец возносит в святилище молитвы, чтобы он стал обильным.

С наступлением ночи первого дня праздника Эдже, когда ямс уже помещен в святилище, люди, оставшиеся снаружи, воздают хвалу всем религиозным силам, особенно предкам, и совершают жертвоприношения в виде пальмового вина и орехов кола.

Хотя ямс уже находится в святилище, формально он еще не принесен в жертву и не участвовал в ритуале гадания. Обряд принесения даров ориша включает ряд последовательных действий. Оба и жрецы, чтобы очиститься, должны в течение дня воздерживаться от пищи. На утро второго дня оба, облаченный в белые одежды, приносит в жертву белый орех кола и белого голубя и вместе со жрецами обращается с молитвами к Малокуну. Затем процессия направляется в святилище, где теперь в жертву Малокуну и предкам приносится ямс.

Кульминацией праздника становится обряд гадания, в ходе которого должна быть раскрыта будущая судьба всей общины и в особенности — урожая предстоящего года. Корень ямса нового урожая делится на две части, обе половинки бросают и смотрят, как они легли. Добрым предзнаменованием считается, если одна из них упадет «лицом» вверх, а другая — вниз. Если же обе окажутся повернуты одинаково, безразлично, вверх или вниз разрезом, то это предвещает несчастье.

Следующий обряд гадания происходит в священной роще и в основном повторяет только что описанный: ямс разламывают на две половинки, которые бросают и следят за тем, как они упадут, чтобы в зависимости от этого предаться радости или печали. Затем все участники вместе со жрецами направляются во дворец, где их встречает оба. Он возглавляет процессию, которая, танцуя, обходит город, останавливаясь перед каждым из многочисленных святилищ, где поклоняются местным божествам. В каждом из них совершаются жертвоприношения ориша. На этом заканчивается пост оба и жрецов, и начинается общее веселье. Город считается ритуально очищенным, ямс принесен в жертву, будущее предсказано, ориша и предкам преподнесены дары. Новый год начинается с ритуальной посадки ямса, когда в результате предсказания появляется уверенность в судьбе будущего урожая.

## *Ступени жизненного цикла*

ЧТОБЫ ЛУЧШЕ ПОНЯТЬ религиозную систему йоруба, необходимо остановиться на ее отношении к наиболее важным событиям в судьбе человека. Мы рассмотрим жизненный путь одного человека от рождения до смерти, отмечая основные его этапы и то, как она в них проявляется. Эти сведения получены в результате бесед с информаторами йоруба. Назовем этого человека Огунбоде Акинсайя, первая часть его имени религиозная, вторая — семейная.

Его мать, почувствовав себя беременной, прежде всего обратилась к прорицателю своего города (бабалаво). Она руководствовалась двумя причинами: во-первых, желанием узнать жизненное предназначение (судьбу) будущего ребенка, во-вторых, получить рекомендацию относительно особых снадобий, которые обеспечили бы благополучные роды, и понять, какие запреты ей необходимо соблюдать. Выбор снадобий зависел от двух лиц — прорицателя и знахаря (олоогуна).

Получив от них ответы, она вернулась домой и стала готовиться к рождению ребенка. Вскоре после родов новорожденный был принесен к бабалаво, который вновь совершил ритуал гадания, чтобы выяснить его судьбу. Получив ответы, родители совершили жертвоприношения в святилище ориша Огуна, так как именно с ним была наиболее тесно связана семья Огунбоде, чья религиозная жизнь

сосредоточивалась вокруг этого божества. Жертвоприношение, совершенное родителями ребенка, считалось гарантией того, что отношения, установившиеся с Огуном, помогут им справиться с возможными несчастьями и опасностями. Чтобы полностью их избежать, они не забыли выделить и долю для Эшу — этого могущественного и непредсказуемого ориша.

Поскольку Огунбоде был мальчиком, имя ему дали на девятый день после рождения. Если бы родилась девочка, церемония «именования» пришлась бы на седьмой день, а в случае рождения близнецов — на восьмой. Имя Огунбоде было выбрано родителями благодаря их особым отношениям с Огуном. Это было одно из имен, присваиваемых в честь этого бога, таких, например, как Огунлаке, Огундолам, Огунйале, Огунсанья и Огунделе. Таким образом, сам выбор имени способствовал немедленному становлению связей его носителя с божественным миром.

С самого рождения некоторые виды пищи оставались для Огунбоде запретными. Родители узнали от прорицателя, что ему можно и что нельзя есть. Эти табу, однако, не были постоянными: взрослея, Огунбоде мог сам решать, от какой пищи ему можно отказываться, особенно в тех случаях, когда ее едят другие.

Он жил не с отцом и матерью, а с дедом, который считался главой дома (оллори эби) и поэтому был непосредственно связан с семейными предками. С самого раннего возраста мальчику внушали правила ритуального и семейного поведения, обязательные для каждого йоруба, сохраняющего верность традициям предков. Помимо религиозных традиций дед учил его обрабатывать землю, так как семья имела свой участок за пределами городской территории.

До двух лет Огунбоде был подвергнут обрезанию. Никаких религиозных церемоний (имеющих отношение к предкам или ориша) в этой связи не проводилось. Эту процедуру рассматривали скорее как необходимую операцию, имеющую важное значение для исполнения будущих семейных обязанностей — без этого ни один йоруба мужского пола не мог вступить в брак.

С первых дней жизни Огунбоде считался членом своей возрастной группы. Это означало, что мальчики приблизительно одного возраста как бы образовывали собственную общину. Так же обстояло дело и с девочками. На протяжении всей жизни его друзья и знакомые поддерживали между собой определенные отношения, принадлежа к такой группе.

Многие йоруба верят, что в жизни человека существуют лишь три действительно важных этапа: рождение, вступление в брак и смерть. После обрезания ни одно событие в жизни Огунбоде не имело религиозного значения до тех пор, пока он не захотел жениться.

Когда этот момент наступал, он оказывался перед выбором: вступить в брак по сговору (если допустить, что его родители задолго до этого уже договорились с другой семьей) или сообщить им о своем желании и просить начать переговоры с семьей будущей невесты. В данном случае Огунбоде влюбился в девушку из того же города и поэтому обратился к отцу и матери с просьбой вступить в переговоры.

На этом этапе особое значение приобретала роль посредника. Как уже говорилось, институт посредничества имел исключительно важное значение не только в религиозной, но и в повседневной жизни йоруба. В

ритуальном аспекте его главной задачей было установление отношений между земным и божественным миром, в случаях заключения брака — между семейными кланами жениха и невесты.

В подобных ситуациях роль посредника (обычно это была женщина, которую называли **аларена**) состояла в том, чтобы не допустить никаких нарушений в ходе долгой и сложной процедуры переговоров. В частности, она должна была выяснить все необходимые подробности относительно семьи будущей невесты. Обычно такие переговоры занимали много времени; решающим в них было отношение родителей невесты, от которого в конечном счете зависело удачное или неудачное их завершение. Посреднице удалось убедить их в порядочности и добронравии Огунбоде, а его родителей — в достоинствах его будущей супруги, что позволяло приступить к необходимым приготовлениям. На этой стадии родители невесты обращались в присутствии аларена к прорицателю, с тем чтобы выяснить судьбу супружеского союза, которая — и в этом были убеждены обе семьи — уже предопределена ориша.

В данном случае прорицатель предсказал молодой паре счастливое супружество и многочисленное потомство. Не сомневаясь в предсказании, но стремясь подтвердить его осуществление, Огунбоде отправился в святилище Огуна и принес ему и Эшу жертвоприношения.

Когда все необходимые действия были выполнены, Огунбоде был готов в первый раз встретиться со своей невестой, а его родители, уверенные в благополучном будущем новобрачных, договаривались через посредника о выкупе за невесту. Затем назначали дату свадьбы, которая могла бы состояться на седьмой, четырнадцатый или двадцать первый день после окончания всех приготовлений.

В день свадьбы на территории каждой семьи происходят отдельные, независимые друг от друга церемонии. В доме невесты до начала пиршества с угощением и танцами женщины исполняют ритуал, носящий название «окун ийява», — плачут и произносят речитативом: «Я ухожу в дом моего мужа; молитесь, чтобы у меня были дети».

В деревне жениха царит всеобщее веселье с обильным угощением, возлиянием и танцами в ожидании появления невесты. Чтобы получить благословение от предков, главы семей приносят жертвоприношения в обоих поселках.

Перед тем как покинуть дом родителей, невеста посещает главу своей семьи вместе со всеми сопровождающими ее во время свадебных церемоний. Они почтительно рассаживаются вокруг старейшины и слушают, как он обращается с молитвой к предкам от имени невесты.

В это время женщины из селения жениха должны приблизиться к поселку невесты, но не входить в него, а ждать снаружи, продолжая распевать: «Мы готовы принять нашу жену». Услышав пение, невеста понимает, что пришло время ее отъезда. Она закрывает голову тканью, а сопровождающие выводят ее и передают вновь пришедшим, чтобы те повели ее в дом новой семьи.

У входа в дом на видном месте помещается калебаса, которую невеста должна разбить сильным ударом. Количество осколков укажет, сколько у нее будет детей.

Перед входом в дом ей омывают ноги, а затем проводят к старейшей женщине семьи. Последняя ведет ее к главе семьи и представляет как самую молодую жену, после чего знакомит с другими членами семьи. Все это время Огунбоде отсутствовал. Ему запреща-

лось находиться в доме в ходе церемонии представления: считалось важным, чтобы невеста познакомилась с семьей и ее старейшими и почувствовала себя ее членом. Больше того, жениху не разрешалось встречаться с ней в первый, а иногда и во второй день свадьбы, и только на третий день он мог впервые увидеть ее и вечером этого дня остаться с ней как с женой.

Огунбоде дожил до преклонного возраста. После смерти отца он стал главой семьи. Когда он умер, все члены семьи были оповещены. В отличие от похорон ребенка или молодого человека, смерть которых рассматривали как результат воздействия сил зла, его похороны можно было отложить до тех пор, пока не соберутся все родственники, в том числе и приехавшие издалека.

При жизни Огунбоде любил охотиться, поэтому после его смерти стреляли из ружей в воздух, а некоторые мужчины отправлялись в лес на охоту, где пытались в память о нем застрелить слона. Тело Огунбоде омывали и помещали в хижине. Его обряжали в лучшие одежды и клали на кровать, специально сделанную из самых дорогих пород дерева. Могила должна была находиться на территории поселка. Если бы он был христианином, его похоронили бы на местном кладбище. Однако далеко не все йоруба-христиане давали на это согласие, так как по традиции считалось, что лучше быть погребенным там, где обитают предки и живут родственники. Поскольку Огунбоде был «посвящен Огуну», вопрос о его христианском погребении даже не затрагивался.

Его могилу копали другие последователи Огуна. Поскольку Огунбоде умер пожилым, не было необходимости обращаться за советом к прорицателю. Лишь в случае гибели молодого человека родственники шли к бабалаво, чтобы выяснить причину преждевременной смерти. В погребении участвовали также жрецы святилища Огуна. После того как тело клали на специально сделанную кровать, заранее помещенную в могилу, они молились, прося принять умерщего на «хорошее небо» («орун рере»), поскольку он заслужил себе место среди предков, и приносили жертву Огуну. Затем из хижины Огунбоде появлялся эгунгун и, танцуя, обходил поселок. Ритуал заканчивался пиршеством и танцами, после чего приехавшие издалека родственники начинали расходиться.

На месте погребения возводилось новое святилище, где к новому предку обращались с молитвами и хвалами. Таким образом, Огунбоде как предок продолжал обитать в поселке и разными способами давал почувствовать свое присутствие.

## *Трансформации религиозной системы*

НИ ОДНА РЕЛИГИОЗНАЯ СИСТЕМА не остается неизменной в ходе времени — новые условия и открытия меняют ее в значительной степени. Быть может, наиболее серьезный вызов для нее — контакты с иными системами. Это относится ко всем религиям, и религия йоруба, как и религия зулу, не является исключением. Задолго до прихода ислама и христианства она находилась в процессе постоянных перемен. В самом деле, ведь и сам термин «йоруба» появился сравнительно недавно — в XIX в., когда стал обозначать большую группу тесно связанных между собой народов.

Ислам и христианство — две абсолютно различные религиозные системы, на которые йоруба реагировали по-разному. Отдельные люди переходили в эти религии, другие пытались сохранить свои традиции, третьи создавали новые религиозные формы, интерпретируя вновь воспринятые идеи в понятиях и терминах своих традиций. Эти различные реакции приводили к необычайному разнообразию проявлений религиозной жизни йоруба. Мы подробно рассмотрим религиозное движение **Аладура**, которое помогает понять, что подобные движения представляют собой не просто реакцию на новые системы символики, а подлинно религиозное творчество. Подобная интерпретация старых представлений позволяет сохранить сущность предшествующей религиозной структуры.

Хотя христианство прочно утвердилось в Йорубаленде, контроль миссионерских церквей над религиозной деятельностью и отправлением культа вызывал неприятие у местных христиан. Об этом свидетельствует и возникновение движения Аладура. Первоначально оно не противопоставляло себя христианству, распространяя среди йоруба формы его литургии и организации[6].

Существовало два типа церкви Аладура — апостолическая и визионерская. Организация и деятельность апостолической церкви мало отличалась от канонов миссионерской, тогда как визионерская была свободнее в своих проявлениях. Среди ученых до сих пор продолжаются споры, можно ли рассматривать эти движения как христианские, в то время как миссионерская церковь, естественно, считает их едва ли не еретическими. Впрочем, вопрос об их принадлежности к христианской религии выходит за рамки этого исследования. Для нас их деятельность представляет интерес как пример творческих возможностей и гибкости традиционной религиозной системы йоруба. Так или иначе, независимо от их отношений с христианством, они остаются йорубскими.

Теперь обратимся к религиозному движению Аладура, или Церкви серафимов (полное наименование «Вечный священный орден херувимов и серафимов»). В 1925 г. пятнадцатилетняя девушка по имени **Абиодун Акинсовон** получила религиозное призвание, наблюдая процессию Корпус Кристи (Тела Христа) в Лагосе, имевшую целью прославление присутствия Христа в таинстве евхаристии (причастия). По ее признанию, один из ангелов, поддерживавших балдахин, под которым несли священные дары, последовал за ней домой. Там она впала в экстаз и имела видение: перед ней открылись небеса, она получила откровение и успешно прошла испытания, данные ей в состоянии одержимости. Человек по имени Моисей Оримоладе был послан молиться за нее. Акинсовон вышла из состояния экстаза и вскоре с помощью Оримоладе основала общество, название которого **Эгбе Серафи** (церковь или общество серафимов), а цели и способы его организации и деятельности были даны в откровении. Общество процветало и приобрело многочисленных последователей, привлеченных его установкой на молитвы и исцеления. Оно выступало против употребления традиционных снадобий, глиняных изображений йорубских богов и ритуалов. Движение получило широкую известность, в частности, благодаря проведению ежегодных процессий в честь первоначального откровения. Хотя первой получила откровение Акинсовон, главой движения стал Оримоладе, а она — его помощницей, назвавшись Капитаном Абиодуном.

В дальнейшем между ними возникли разногласия, приведшие к образованию разных ответвлений или сект по всей стране, хотя в целом движение сохранило свое влияние вплоть до наших дней.

С самого начала оно придавало исключительно важное значение молитве. Само название Аладура означает «молящиеся», и его участники твердо убеждены, что Бог всегда ответит на молитвы своих последователей. Оно также подчеркивало значение снов и видений, которые рассматривались как источник познания, указывающего путь, открывающего причины и способы преодоления трудностей. Таким образом участники движения могли сосредоточиться на определенных проблемах, а на толкование снов и видений отводилось особое время. Мы уже упоминали, что Общество серафимов не пыталось подменить христианскую церковь, но поддерживало ее, подчеркивая важность молитвы в повседневной жизни. Оно сохраняет христианскую образность, но вносит в нее коррективы. Примером может служить один из его гимнов:

Ведьмы не могут повредить нам
Под защитой воинства Христа;
Перед Серафимом
Все ведьмы разбегаются;
Святой Михаил (архангел) —
Глава нашего общества.

В этих строках открывается суть Общества серафимов, и это, казалось бы, с легкостью позволяет идентифицировать его с христианством. Однако подобная интерпретация не может объяснить его популярность среди йоруба. В значительной мере она скорее зависела от способности традиционных форм к трансформации в специфических условиях, учитывающих национальные особенности характера народа. Не случайно многие приверженцы движения Аладура примкнули к нему, разочаровавшись в других христианских церквах.

Одной из привлекательных особенностей движения было преобразование традиционных понятий и символов. Так, например, существование власти колдунов и ведьм не отрицалось, однако архангел Михаил мог обратить их в бегство. Действенность традиционных зелий не ставилась под сомнение, но ее превосходило могущество Христа. Одна из причин, по которой движение Аладура было столь привлекательным для йоруба-христиан, заключалась в том, что оно всячески подчеркивало целительную силу, исходящую от Христа, способную заменить снадобья. Хотя традиционная медицина подвергалась нападкам, традиционное представление о целительной силе ритуального контекста не было забыто. Аладура преобразовала способы мышления и исцеления, но не отрицала его значение и предлагала для него свои средства.

Движение Аладура не знало гадания в традиционном смысле, но его подчеркнутое внимание к снам и видениям отражало сохраняющийся интерес к предсказаниям судьбы, характерный для традиционной системы. Приверженец Аладура, точно так же как традиционно ориентированный йоруба, проявлял интерес к будущему и хотел знать, как следует поступать, чтобы сохранить в нем уверенность. Судьба человека по-прежнему находилась в руках Бога. Если гибкость была присуща традиционным системам йоруба в прошлом (ведь хотя судьба была предопределена, ее можно было изменить, совершив

жертвоприношение), то ее проявляло и новое движение: на судьбу можно было оказать воздействие молитвами и видениями. Бог отвечает на все призывы, поэтому, обращаясь к нему с молитвой, можно изменить свою жизнь.

Процессии всегда были распространены у йоруба, например, центральным моментом праздника Эдже была процессия, возглавляемая оба. Не приходится удивляться, что она создала условия для откровения, полученного Абиодун. Процессии были важным элементом многих ежегодных праздников. Паломничества к священным рощам и холмам были широко распространенными событиями года. Церкви Аладура также использовали процессии для выражения новых религиозных идей. И мы не должны удивляться, что посредником откровения Абиодун выступил ангел — он стал материальным воплощением источника сил, что всегда было характерно для выражения религиозных представлений йоруба. Миссию архангела Михаила можно рассматривать как трансформацию йорубской концепции посредничества. Михаил и другие архангелы в определенном смысле имеют связь с землей, воздухом, огнем и водой и считаются хранителями врат неба (рая). Они исполняют те же посреднические функции, которые в традиционной религии йоруба выполняли ориша. Все это — свидетельство гибкости религиозной системы йоруба, ее способности в новых условиях преобразовать традиционные формы в новые.

В этом и заключалась потенциальная сила концепции и культовой практики религиозной системы — найти новые надежные пути создания предпосылок благополучной и стабильной жизни.

# 4
# *Личности, роли и системы*

ЕСЛИ УГЛУБЛЕННО РАССМАТРИВАТЬ любую религиозную традицию, она предстает загадкой. Самым интригующим в ней при внимательном изучении оказывается лежащее на поверхности многообразие верований и их проявлений в культовой практике. Подобное многообразие характерно для религии Америки, как, впрочем, и для религий других стран и времен. Подобное количество имен религиозных персонажей можно сравнить лишь с телефонным справочником. Разумеется, с точки зрения последователей каждой религии этот факт представляется естественным, если не само собой разумеющимся. Важно подчеркнуть скрывающееся за ним объединяющее начало. И все же изучающий такую религию не может позволить себе полностью игнорировать подобное многообразие. Так или иначе, но с ним нельзя не считаться. Представим, как будет воспринимать религию Америки серьезный студент, принадлежащий к другой культуре. Если, например, йоруба будет изучать в Америке христианство, то многое ему покажется и знакомым и странным. Знакомое проистекает от его встречи с христианством в Нигерии — мы уже убедились в том, что оно имеет там прочные корни и было воспринято не только в ортодоксальных, но и в новых формах. Странным покажется многообразие его проявлений в Америке, которые не имеют аналогов в Нигерии. Оно выражается по-разному: тут и величественные соборы, и деревянные церкви, и строения наподобие сараев с привлекающими внимание экзотически звучащими названиями. Внимательно изучая эти христианские церкви, читатель столкнется с интересным фактом. Даже в пределах одной церковной организации он встретит среди ее приверженцев заметное разнообразие оттенков веры и культа. Неудивительно поэтому, что студент-йоруба задаст вопрос: если все это столь разное, что же представляет собой американское христианство?

Точно так же американский студент, изучающий религию йоруба в рамках культуры этого народа, будет поражен многообразием ее форм и в пределах одного региона, и тем более в разных регионах Йорубаленда. Сравнение Лагоса, Ойо и Ифе раскроет широкий спектр верований, культов и институтов. Ситуацию еще более усложняют многочисленные синкретические формы, в которых христианство и ислам переплетаются с традиционными верованиями. Чем шире будет охват, тем сложнее покажется общая картина. И тогда невольно возникнет недоумение: я не знаю не только, что такое религия йоруба, но не могу выделить из общего контекста даже христианство.

Нарисовав столь сложную картину, мы легко можем прийти к заключению, что религиозная традиция является хаосом, и в таком случае понять ее совершенно невозможно — хаос можно ощутить, но

нельзя понять. Хаос — это отсутствие сущностных связей между указанными выше вариантами[7].

Однако ни западные религии, с которыми читатель, несомненно, знаком ближе, ни религии африканские, о которых мы рассказываем, отнюдь не столь хаотичны, как это может показаться на первый взгляд. Постоянные изменения и калейдоскоп образов могут быть проанализированы, и тогда откроются лежащие в их основе общие принципы.

Плодотворность такого анализа зависит от того, на чем именно мы сосредоточим внимание. Есть три способа разобраться в этом кажущемся хаосе, превратив набор загадок в логически непротиворечивую картину. Первый заключается в анализе представлений и действий отдельной личности, включенной в религиозную традицию. Мы уже рассмотрели этапы жизненного пути Бхудаза и Огунбоде. Этот наиболее конкретный уровень анализа позволил выяснить, как понимают религию сами ее последователи. И это был именно тот уровень, который позволяет уяснить варианты ее крайних проявлений.

Второй путь — анализ религиозных ролей и их индивидуальных носителей внутри религиозной традиции. Акцент здесь должен быть сделан на роли, а не на индивидуальности. На примерах, рассмотренных в главах о зулу и йоруба, даже когда в центре внимания оказывались отдельные личности, становится ясно, что именно роли лежат в основе характера религии. Например, можно было говорить о таких ролях, как вождь-жрец, прорицатель и знахарь в религии зулу, не затрагивая конкретных носителей.

Третий подход — попытаться раскрыть систему представлений, определяющих верования и культовую практику как религиозных ролей, так и индивидуальностей и их взаимоотношения. Каждая из названных тем — индивидуальности, роли и системы — будет отдельно рассмотрена в следующих разделах.

## *Индивидуальности*

МНОГОАСПЕКТНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ становится особенно очевидной, когда речь заходит об ее последователях. По-видимому, даже два человека не совершают в точности одни и те же действия, не думают и не осознают свои поступки совершенно одинаково. Возникает двусмысленная ситуация, одновременно привлекательная и чреватая просчетами. Многообразие верований и ритуальной практики, несомненно, интересно и вызывает множество вопросов относительно широкого спектра человеческого поведения. Но столь же несомненно, что тщетны были бы попытки свести предмет нашего исследования к упрощенным формулировкам.

Учеными был предложен целый ряд методов решения этой проблемы. Один из них основывался на использовании надежных информаторов. Предполагалось, что можно найти людей, у которых есть серьезные соображения относительно лежащего в основе многообразия религиозных традиций объединяющего начала. Наиболее интересные исследования по африканским религиям принадлежат ученым, которые подолгу жили среди йоруба и зулу, сумели отыскать таких информаторов и записать их сообщения, в которых они высказывали свое понимание религиозных традиций.

Но этот подход вызывает некоторые сомнения. Каким образом мы можем решить, кто из информаторов надежен, а кто — нет? Например, ученые, изучавшие йоруба, уделили много времени беседам с прорицателями, которые с уверенностью утверждали, что существует единая йорубская религия. Однако далеко не все их сообщения совпадали. Каким же следовало отдать предпочтение? Более того, если предположить, что сомнения в надежности информаторов устранены, мы сталкиваемся с их различными интерпретациями, которые не только не помогают решить проблему многообразия, но скорее еще больше ее усложняют. Совершенно очевидно, что пренебрегать сообщениями информаторов не следует хотя бы потому, что они, несомненно, являются отражением их религиозных представлений. Они — часть «загадки», о которой говорилось выше, и их необходимо анализировать. Важнее, однако, другое. Эти сообщения, даже когда они противоречат друг другу, доказывают, что все носители религиозной традиции убеждены в существовании объединяющего начала, хотя и не способны выразить это в словесной форме.

Другой предложенный подход можно назвать статистическим. Задав ряд вопросов и получив на них ответы, можно попытаться сопоставить частоту их совпадений. Некоторые ученые путем таких опросов стремились установить черты общности в верованиях и религиозной практике широкого круга респондентов. Это напоминает попытку одновременно измерить пульс у большой группы людей, чтобы вывести некий усредненный показатель. Преимущество этого метода состоит в том, что если вопросы задаются в течение длительного периода, можно воссоздать картину не только сохраняющейся преемственности, но и изменений, происходящих во времени.

Но и здесь возникают свои проблемы. Какие именно вопросы задаются? Формулируя вопрос, мы уже вносим некоторое предположение, направляя ответ в ту или иную сторону. Спрашивая, например, об отношениях между политическими и религиозными институтами, мы заранее допускаем принципиальное несовпадение между этими двумя видами деятельности.

Какой бы подход к исследованию многообразия религиозной традиции мы ни предпочли — надежных информаторов, статистический метод или какой-то иной, — мы придем к одному важному выводу: отдельные индивидуальности вовлекаются в религиозную деятельность в разной степени и разными путями. Иными словами, существуют различные уровни и различные типы участия. Одни, в соответствии с их убеждениями, добросовестно исполняют все или почти все религиозные обряды, другие — лишь самые необходимые, причем между этими двумя крайними подходами располагается широкий спектр промежуточных форм.

Такое положение определяется не только интересами или чувством долга, но и объективными причинами. С одной стороны, зулу, работающие в шахтах близ Йоханнесбурга, не могут совершить все те ритуалы, которые они исполняли в деревнях Зулуленда. И понятно почему: как уже говорилось, деревни, как и священные холмы, были средоточием религиозной активности, в деревне обитали предки и только здесь можно было вступить с ними в общение, тогда как на шахтах, за сотни миль вдали от родины, это было совершенно невозможно. С другой стороны, те же зулу, занятые добычей золота, могли свободно участвовать в обрядах колдовства и чародейства.

Другими словами, религиозная деятельность одних и тех же лиц в разных условиях носит совершенно различный характер. В то же время зулу могли обратиться к ама-назаретской церкви в Йоханнесбурге, что создавало в их глазах видимость преемственности между прошлым и настоящим, несмотря на все отличия этой церкви от традиционных верований зулу.

То же самое можно показать на примере йоруба. Женщина-клерк, работающая в банке Лагоса, которая родилась и выросла в Ойо, могла время от времени совершать жертвоприношения в одном из йорубских святилищ бывшей столицы Нигерии, а иногда обращаться к прорицателю. Хотя все ее религиозные представления оставались связанными с традициями Ойо, она тем не менее могла стать членом общины баптистской церкви в Лагосе. Однако, возвращаясь в Ойо, она совершала жертвоприношения предкам в семейном святилище и, в зависимости от времени года, могла принимать участие в ежегодном празднике, посвященном Огуну. Считая себя приверженцем баптистской церкви, она в то же время могла выйти замуж по традиционному йорубскому обряду, принятому в Ойо, и выразить желание быть похороненной не на христианском кладбище, а на территории своей семьи. Таким образом, ее религиозная жизнь в определенной степени отличалась от религиозной жизни главы ее семьи, который никогда не покидал Ойо, и получала новое содержание, так как она пыталась жить в религиозном мире, совмещающем догматы христианской церкви и традиционных йорубских верований.

Но индивидуальности приходят и уходят, а религия зулу и йоруба остается. Отсюда неизбежный вывод: религия как таковая важнее, чем верования и культовая практика отдельных индивидуальностей. Справедливость этого положения станет еще более очевидной, когда мы рассмотрим типичные для исследуемых нами религий роли.

## *Роли*

В ТО ВРЕМЯ как отдельный человек следует религиозной традиции в зависимости от обстоятельств, обычаев и интересов, различные роли, типичные для той или иной религиозной системы, не столь переменчивы. Поскольку они порождены традицией, то отличаются устойчивым характером и не зависят от исполняющих их участников ритуала. В этом нет ничего удивительного. Появление в религии зулу таких персонажей, как вождь-жрец, прорицатель, «небесный пастух» и знахарь, не было результатом выбора какого-то конкретного человека — они возникли под действием традиций и, если религия не исчезнет полностью, будут существовать. Конечно, если говорить об Исайя Шембе, который имел откровение и создал новый культ, его влияние на религиозную систему в целом было весьма значительным. Под его воздействием она заметно изменилась, однако продолжала существовать, лишь включив в себя ряд новых идей и форм. Поэтому понятно, что религиозные традиции в принципе могут изменяться в силу вновь приобретаемого опыта и новых откровений. Из всего сказанного выше можно сделать еще один вывод. Независимо от участия отдельных индивидуальностей, но благодаря новым откровениям и новым интерпретациям религиозная система обретает историю, то есть спо-

собность к переменам и развитию. Обе религии — и зулу и йоруба — складывались на протяжении долгого времени, и поэтому возникновение в них ряда ролей было предопределено сложными изменениями, происходившими от поколения к поколению.

Несмотря на длительную историю, религиозная система может исчезнуть полностью, но лишь в том случае, когда ее постулаты перестают отвечать запросам верующих. Ни одна система не может существовать, если порожденные ею роли не будут исполняться отдельными людьми. И тем не менее, изучая эти роли сами по себе, мы узнаем нечто и о самой религии, причем независимо от того, как их воспринимают конкретные исполнители (хотя и этим уровнем анализа никогда не следует пренебрегать).

Как только мы приступили к изучению ролей в религии зулу и йоруба, сразу стало ясно, что они не могут существовать изолированно друг от друга. Например, пытаясь понять роль «небесного пастуха» в религиозной системе зулу, но не связывая ее с остальными семью ролями, мы столкнемся с такой картиной: на вершине холма в полном одиночестве стоит встревоженный персонаж, пытающийся заговорить непогоду. Однако, рассматривая восемь ролей во всех их взаимосвязях, мы узнаем, что в контексте религиозной системы зулу «небесный пастух» и вождь-жрец исполняют диаметрально противоположные роли. Первый вступает в ритуальные отношения с Небесным Богом, в то время как второй является посредником между предками и жителями деревни. Но нам известно также, что эти ритуальные функции не связаны исключительно лишь с двумя ролями. К Небесному Богу имеет также доступ умилостивитель, а в отношения с предками от имени людей может вступать прорицатель. Таким образом, если нам известны те феномены, которые в религии зулу рассматриваются как источники сил, то мы легко можем показать, что с каждым таким источником связаны две роли, выступающие в качестве посредников между миром людей и богов.

Чем больше мы узнаем об отношениях между ролями, тем полнее перед нами открывается сущность сложной системы представлений, которые выражаются не столько в том, что говорят о ней сами зулу и йоруба, но в том, как они действуют и что считают наиболее важным. Рассмотрение ролей в переплетении их взаимодействий приводит к осознанию того факта, что религиозная традиция представляет собой сложную структуру, которая обладает, как уже говорилось, своей историей. Каким бы образом ни изучать эту структуру, мы обнаружим, что вопросы относительно одних ее элементов необходимо влекут за собой аналогичные вопросы относительно других. Например, изучение роли знахаря у зулу приводит к вопросу о характере ритуальных отношений между целителями и пациентами; их понимание медицины как одной из сил и возможность ее использования в разрушительных целях с помощью колдовства и чародейства в свою очередь влекут за собой проблему природы силы зла и отношения их всех с силой предков. К этому можно прибавить вопросы относительно представлений зулу о причинах зла и роли прорицателей в распознании добра и зла.

Аналогичный круг вопросов возникает в связи с рассмотрением ритуальных ролей в религиозной структуре йоруба. Поскольку роли меняются в зависимости от конкретной ситуации, а в главе 3 они были рассмотрены не во всех вариантах, мы можем проанализировать

их в соответствии с одной или большим количеством их функций. Например, посредничество, столь характерное для йорубской религии, реализуется через ряд ролей, призванных установить специфические отношения между верующими и источниками сил. Исследование посреднической функции определенной роли может дать информацию не только об индивидуальном опыте верующего-йоруба, но также об ее связи через посредство бабалаво с ролями Огуна, Эшу и особенно колдуна.

Рассмотрим, например, ситуацию участницы культа, перед которой возникла проблема ее профессиональной судьбы. Она решила переехать из Ойо в Лагос, чтобы стать учительницей в школе. Она последователь культа бога Огуна, которому регулярно приносит жертвы (равно как и Эшу), и принимает участие в его празднествах. Какова связь ее роли с миром богов? Она приходит к прорицателю, который выполняет роль посредника между участницей культа и ее судьбой. Мы уже знаем, что судьба предопределена в другом мире. Поэтому прорицатель, используя орехи кола, раскрывает перед ней будущее. Он советует ей принести жертвы Огуну и Эшу, потому что все зависит от силы Огуна, но нельзя пренебрегать и Эшу, который может вмешаться и повредить ей. Жертвоприношение должно быть совершено в местном святилище Огуна, жрец которого является посредником между участницей культа и Огуном. Таким образом, роль прорицателя оказывается связанной с ролью жреца. Но нам известно также, что не Огун, а Орунмила отвечает за судьбу человека и за обряд гадания, раскрывающий ее. Иначе говоря, в мире богов Огун выступает посредником между Орунмила и жрецом, то есть посредником между участницей культа и Огуном. Но самое интересное, что, с точки зрения йоруба, роли Огуна и Орунмила находятся в зависимости от роли участницы культа: ориша зависят от жертвоприношений их силам, без них они беспомощны.

Возьмем другой пример, показывающий, как функционируют роли и что они могут дать нам для понимания структуры йорубской религии и лежащих в ее основе представлений, — серьезную болезнь человека. В результате обращения к бабалаво верующий узнает, что причиной ее было колдовство. В религиозной системе йоруба колдовство рассматривается как проявление человеческих, а не сверхъестественных сил, поэтому колдуны и чародеи считаются «детьми мира». Они достигают своей цели, используя разрушительные начала, таящиеся в природе человека и не связанные непосредственно с ориша. Поэтому им нет необходимости прибегать к особым силам зла. В подобной ситуации верующие располагают рядом возможностей: они могут использовать колдовство против колдовства, могут устранить опасность, принимая снадобья, полученные от олоогуна (знахаря), могут обратиться к силам ориша или даже прибегнуть к помощи церкви Аладура, которая, как известно, наделена силой против колдунов и ведьм. Но какой бы путь они ни избрали, они обязательно обращаются к бабалаво, потому что именно этой категории жрецов доступны знания о причинах болезней.

Подведем некоторые итоги. Мы знаем теперь, что существует множество ролей, вовлеченных в конкретные ситуации, что они связаны друг с другом и что источники сил, определяющих ритуальные роли, могут быть как небесными, так и земными. Их можно понять, лишь зная их связи: анализируя действие одной роли в определенной

ситуации, мы неизбежно приходим к необходимости анализа другой. Так, если обращаемся к прорицателю и ритуалам гадания у зулу или йоруба, то рано или поздно приходим к взаимодействующим с ними другим ролям.

Однако, даже изучив все роли и все ситуации, в которых они взаимодействуют, мы не придем к адекватному пониманию этих двух религий. Причины очевидны: мы не можем рассматривать роли в религиях йоруба и зулу изолированно от источников сил, которые определяют их значение в глазах участников и исполнителей. Индивидуальности и роли представляют собой звенья одной структуры, они являются выражением единой системы представлений. Чтобы понять их до конца, необходимо выяснить, что собой представляет эта основополагающая система.

## *Системы*

КАК ПРИЙТИ К ПОНИМАНИЮ подобной системы? Здесь возможен ряд аналогий, наиболее плодотворной из которых является язык[8]. Он также представляет собой систему, наделенную инвариантами и движущими силами. Варианты языка — это диалекты, региональные, профессиональные или социальные. Язык можно представить как сумму этих инвариантов, однако его структура может быть определена различными способами. Первоначальный уровень его анализа обращается к комбинации звуков, образующих слова, последние соединяются в предложения, из которых состоит устная или письменная речь. Движущие силы языка раскрываются в том случае, когда мы обращаемся к его носителям. Они показывают, что язык является средством выражения мыслей и действий.

Подобно языку, религиозная система обладает вариантами, в чем мы уже убедились, рассматривая верования и культовую практику отдельных индивидуальностей. Эти варианты могут быть региональными, связанными с ролями или различными уровнями ее последователей. Поэтому ее, по аналогии с языком, можно определить как сумму вариантов. Это не значит, однако, что эти варианты не связаны между собой. Подобно тому как диалекты английского языка остаются все же английским языком, варианты религий зулу и йоруба остаются соответственно зулусскими и йорубскими. Они оказывают друг на друга влияние и соподчиняются по принципу сходства и различия. Их можно рассматривать как составные части мировоззрения, которые могут находить выражение разными способами. Например, представления йоруба о мире включают в себя Олоруна, ориша, предков, людей и вообще все проявления жизни. Каждый из этих элементов является источником сил, и все они в идеале находятся в гармоническом равновесии. Но в отдельных местах, в определенное время и при определенных условиях объектом ритуального поклонения может стать лишь один ориша или один предок. Возможно также, что на протяжении какого-то отрезка времени вся традиция будет развиваться вокруг одного источника сил, почти не затрагивая остальные. Тем не менее и в таких особых обстоятельствах присутствие иных источников сил все же различимо.

Чтобы уяснить другие важные особенности африканских религий,

исследователю необходимо выйти за пределы этих вариантов и рассмотреть религию как динамичную систему.

Структурный анализ религиозной системы, такой, например, как система йоруба, показывает, что она, подобно языку, состоит из ряда элементов. К их числу относятся как поведение отдельных людей, соответствующее общим нормам религиозной морали, так, в частности, и их культовая практика. Ритуал включает ряд действий, и когда мы берем их в последовательности, то, в сущности, рассматриваем ритуал в его динамике. Так, исследуя свадебные обряды, можем проследить ряд сменяющих друг друга действий, которые в своей совокупности составляют свадебную церемонию. Мы можем сосредоточить внимание на индивидуальных действиях и показать их значение и важность или перенести акцент на их последовательность и показать, к какой цели она направлена — например, к изменению индивидуального статуса мужчины и женщины после вступления в брак; или рассмотреть брак как часть более общей картины, в данном случае — как один из этапов жизненного пути человека.

Изучение религиозной системы в динамике помогает яснее представить ее характерные черты, особенно если при этом иметь в виду лингвистические аналогии. Это можно сравнить с многочисленными вариантами использования предложения в языке. Мы можем задавать вопросы и получать на них ответы, побуждать к поступкам или привлекать внимание, говорить правду или скрывать побудительные мотивы, придумывать сложные метафоры, говорить загадками, описывать события или изобретать возможные и невозможные слова. Мы можем общаться или намеренно вводить в заблуждение, выражать свои чувства, объяснять свои теории и утверждать свою веру. Мы можем даже играть словами. Короче говоря, сила языка — в его гибкости.

Столь же гибкой может быть и религиозная система. Невозможно представить себе, что язык предназначен для одной цели, но столь же ошибочно считать, что религия имеет одно-единственное предназначение. В ходе исследования ее категорий раскрывается безграничное количество ее целей. Ее можно анализировать как в собственных терминах, так и в категориях иных культур. Взглянем, например, на религию зулу в контексте системы колониального угнетения. Один из ее вариантов может быть рассмотрен в адекватных ей понятиях. В соответствии с этим, когда зулу говорят о силе (амандла), которую необходимо противопоставить апартеиду, это можно интерпретировать как призыв к предкам, обращение к Небесному Богу, к силе снадобий или ко всем им одновременно. Однако этот же призыв к сопротивлению угнетателям можно выразить в политических или экономических категориях, лежащих за пределами менталитета зулу. Но какой бы путь мы ни избрали, необходимо тщательно избегать поспешных выводов, сводящих, например, религию зулу к политической системе, поскольку она означает нечто неизмеримо большее как для зулу, так и в широком теоретическом плане — роли религии в человеческом обществе.

Рассматривая конкретную религиозную систему и уделяя при этом особое внимание сложным отношениям между ролями, исполняемыми отдельными индивидуальностями, и различного рода и уровня религиозными силами, в реальное существование которых люди безусловно верят, мы неизбежно приходим к выводу о важной роли религии в формировании человеческих судеб. Стимулируя возможности рефлексии и

медитации, она благодаря гибкости своих форм способна прийти на помощь людям в периоды кризисов, противостоять давлению угнетателей, предотвратить распад семей и общества в целом. Религия может стать средством выражения как возвышенных и абстрактных мыслей, так и жестокости, низости и мелочности.

Быть может, наиболее бесспорная аналогия между языком и религией состоит в том, что она, подобно языку, является одним из способов выражения мысли. Это находит проявление не только в ритуале или в том, что о нем говорят и думают его участники, сама религия определенного народа есть выражение его образа мышления. Другими словами, способ связей ритуалов между собой и между участвующими в них ролями может многое рассказать нам о том, что этот народ думает о себе и о своем месте в мире. Понять религиозную систему — значит понять тот мир, который она представляет.

Сведения о йоруба и зулу могут быть получены не только от их информаторов, но и в результате изучения их образа жизни, их представлений о почитаемых ими местах, об отношениях, которые они ценят, о том, что им нравится и чего они избегают. Информация обо всем этом содержалась во второй и третьей главах.

Теперь на основании уже имеющихся сведений мы постараемся показать, что эти две религии представляют собой системы мышления, которые могут дать ответ на некоторые специфические вопросы: 1) что является реальным? 2) что считается важным? 3) что такое личность? 4) что может быть опасным? 5) каковы формы поддержания необходимых отношений со всеми источниками сил?

Начнем с йоруба. Если допустить, что религиозная система йоруба существует не только в их словесных сообщениях, но и в ритуалах, ролях и отношениях, мы получим ответы на все поставленные выше вопросы. На первый вопрос йоруба отвечают одновременно просто и сложно: реально все, что наделено силой. Этот ответ раскрывает смысл их «слов», но и действий и показывает, что именно они считают наделенным силой — Олоруна, ориша, вождей и других правителей и каждого отдельного человека.

На самом высоком уровне находится Олорун. Он реален благодаря своему могуществу (то есть силе), которое нашло выражение в сотворении мира и основании города Ифе. Независимо от изменений в политической организации и местопребывания земных властителей йоруба рассматривают Ифе как то место, где Верховный Бог явил свою силу и раскрыл свои намерения. Признание реального существования Олоруна влечет за собой признание других, производных от него реальностей, которые также становятся источниками сил. Поскольку ориша реальны и являются проявлением силы, то и предки, короли, вожди, прорицатели, главы семей и, наконец, каждый отдельный человек также обладают своей силой, равно как и другие формы и проявления жизни. При определенных ритуальных условиях источниками сил могут становиться даже неодушевленные предметы. Особой силой, которую можно употреблять не только для добра, но и во зло, обладает знахарство. Источником сил являются даже колдуны и ведьмы. Однако существует огромная разница между ними и остальными силами. Последние образуют единую сеть, которая находится в постоянной гармонии и равновесии. Колдуны и ведьмы, то есть человеческие существа с извращенной духовной сущностью, могут нарушать это равновесие, причиняя вред отдельным людям и всему обществу.

На второй вопрос — что считается важным? — религиозная система йоруба дает следующий ответ: для человека важно узнать свое предназначение, то есть судьбу, и жить в соответствии с ним. Вновь отметим, что это не просто вербальное выражение, подтверждающее, что йоруба сохраняют верность своим традициям. К такому заключению можно прийти, анализируя их поведение во время ответственных периодов жизненного цикла — рождение ребенка, брак или смерть и зная, какое значение общество йоруба придает ролям и их взаимодействию. Прорицатель раскрывает отдельному человеку его личную и общественную судьбу. Используя орехи кола и ассоциирующиеся с их числовыми комбинациями притчи, он осуществляет связь между небесами и землей. В личном плане весь ход жизни человека от начала и до конца связан с миром богов. В социальном плане он связан с группой, которая призвана выполнять свои обязанности по отношению ко всем источникам сил на небе и на земле. Конкретно это означает уважение старших, подчинение властям, почитание традиционных мест, периодов, ролей и организаций, поддержание связей и солидарность со своей группой.

Ответ на третий вопрос: личность — это живое существо со своей судьбой, предопределенной небом. Человек может быть добродетельным или порочным. Добродетельным считается тот, кто «кормит свою голову», кто совершает необходимые жертвоприношения ориша и предкам в их святилищах и ощущает в себе их присутствие. Эти источники сил одновременно и бесконечно далеки, и находятся совсем рядом, они и внутри и вовне. В той мере, в какой они внутри, они делают человека источником сил, и он получает способность разбираться в окружающем его мире.

Добродетельный человек почитает предков. Это означает, что он проявляет заботу о том, чтобы они были погребены в соответствующем месте и с необходимыми обрядами, поддерживает с ними связь, совершая жертвоприношения и обращаясь к ним за советом по поводу ответственных решений, всегда хранит о них память и не наносит им никакой обиды.

Добродетельный человек совершает ритуальные обряды в честь ориша, не забывая при этом Эшу. Выбор для поклонения того или иного ориша зависит от исторических и географических условий и личного предпочтения. Многогранность йорубской религии проявляется, в частности, и в том, что любой город или его район предоставляет необычайно широкий выбор объектов ритуального поклонения.

Наконец, добродетельный человек использует собственную силу для почитания ориша, принимая участие в ритуалах и праздниках, совершая жертвоприношения ориша и предкам и сохраняя верность традициям. Без этого боги утратили бы свои силы и исчезли со сцены.

Порочного человека называют оморайе («дитя земли»). В это понятие вкладывается несколько значений. Прежде всего оно подразумевает извращение человеческой силы в разрушительных целях — она вселяется в другого человека, чтобы причинить ему вред и уничтожить его. Этим понятием характеризуется человек, отторгнутый небом, который постоянно находится в смятении, оно также подразумевает обращение к колдовству и чародейству.

В связи с этим естественно возникает четвертый вопрос: что может быть опасным? Религия йоруба дает такой ответ: опасно все, что нарушает равновесие между многочисленными источниками сил на небе и на

земле. Это подразумевает нанесение какой-либо обиды любому источнику сил, будь то человек, предок или ориша. Каким образом может быть нанесена обида? Неумением распознать, что реально, а что нет, пренебрежением к тому, что считается важным (или совершение того, что запрещено), нарушение общепринятых норм жизни. Общее направление определяет традиция, детали уточняет гадание.

На пятый вопрос — какова форма поддержания необходимых отношений со всеми источниками сил? — йоруба отвечают: посредничество. В это понятие входят лица, участвующие в посредничестве, роли и предметы, используемые при установлении посреднических отношений, будь то аларена, посредница при заключении брачного союза, жрец, определяющий характер ритуальных жертвоприношений, бабалаво, выступающий посредником при определении судьбы, или набор орехов кола, которые используются в обряде гадания. В каждом конкретном случае можно найти форму, соответствующую желаниям верующего, который стремится сохранить равновесие в пределах обширной сети сил, лежащих в основе мирового порядка.

Нетрудно было бы показать, что на те же вопросы дает ответ и религиозная система зулу. Сходство (равно как и значительные отличия) между представлениями йоруба и зулу, несомненно, существует. Если все то, о чем до сих пор шла речь, соответствует истине, нет никаких оснований рассматривать эти два общества как примитивные, иррациональные или экзотические.

На первый вопрос — что реально? — ответ зулу на самом низком уровне поразительно напоминает ответ йоруба: реально все, что наделено силой (амандла). Но когда мы поднимаемся на следующую ступень, рассматривая, что же вкладывается в понятие силы, то обнаруживаем между этими двумя системами представлений одновременно и большое сходство, и заметное различие. У зулу силой обладают Небесный Бог, предки и знахарство. У колдунов и ведьм есть лишь вторичная, заимствованная сила; если в религии йоруба они считаются извращенными человеческими существами, то зулу рассматривают их как искажение общей системы сил. Больше того, если в религии йоруба ориша играют важную роль, независимую от Верховного Бога и предков, система зулу не знает такого самостоятельного источника сил. Это не значит, что представление о Небесном Боге можно считать упрощенным. Как уже говорилось, Небесная принцесса вносит дополнительный элемент в характеристику этого божества как источника силы. Но, обращаясь к ритуальной практике зулу, мы убеждаемся, что к этому источнику имеет доступ лишь узкий круг верующих-женщин.

Ответ системы зулу на второй вопрос — что считать важным? — заметно отличается от системы йоруба. В то время как йоруба считают важным для отдельного человека узнать его судьбу и вести жизнь в соответствии с этим предначертанием, то система зулу видит предназначение человеческого существования в том, чтобы обнаруживать истоки разрушительных сил, которые, если предоставить им свободу, способны нарушить установленный порядок общей жизни. Для этой цели могут быть использованы гадание и ордалии, выбор которых зависит от конкретной ситуации и характера привлеченных к ним лиц. Например, в церемонии зулу «объединение в группы» ордалия отсеивает деструктивные элементы и утверждает порядок, а в ходе погребальной церемонии посредством гадания выясняют причины болезни и смерти (при этом порядок восстанавливает знахарство).

Понятие индивидуальной судьбы, основополагающее в религиозных верованиях и культовой практике йоруба, в системе зулу отсутствует. Преимущественное внимание уделяется идее порядка, и, как следствие этого, индивидуализму не придается никакого значения. У йоруба всегда присутствует возможность выбора, несомненно связанная с небесным предопределением судьбы.

На третий вопрос — что такое личность? — зулу отвечают: личность — это социальное существо, связанное сложной системой отношений и обязательств с жителями деревни и обитающими в ней предками. Он (или она) признает также, что все жители деревни связаны между собой сложными взаимоотношениями, которые определяются обычаями, церемониями, браками и традицией. Существует определенная категория предков, которые идентифицируются не с той или иной деревней, а с зулусским народом в целом. Им воздают дань в хвалебных песнях, известных всем зулусам. Несмотря на то что обязанность запоминать, хранить и исполнять песни о великих культурных героях возлагается на какой-то один клан, герои эти принадлежат всему народу.

Таким образом, хотя концепция равновесия и присутствует в религии зулу, ее нарушение всегда представляется возможным и реальным, поэтому акцент делается не на саму идею равновесия, а на умилостивление предков в хвалебных песнях, которые помогают сохранять и поддерживать с ними необходимые отношения.

Четвертый вопрос — что опасно? Для зулу наиболее опасным считается нанести оскорбление предкам. Оно может проявляться в том, что их не «привели в дом», то есть не совершили необходимые жертвоприношения в умсамо, или заключали брачные союзы, не приняв во внимание, что они могут внести разлад. Это вдвойне опасно, потому что может не только повлечь наказание обидчика — своим поступком он подрывает основы социальной жизни, открывая дорогу злокозненной деятельности колдунов и ведьм. В этом случае даже предки оказываются бессильны.

На пятый вопрос — что необходимо для сохранения надежных отношений со всеми источниками сил? — может быть дано два ответа в зависимости от двух вариантов ритуальной деятельности зулу. Как мы показали во второй главе, она происходила либо на холмах, либо в деревне — местах, позволяющих установить связь с сакральными силами. Холмы представляли естественное, а деревня — социальное окружение для ритуальных обрядов. В природном окружении «небесный пастух» и умилостивитель могли напрямую вступить в контакт с Небесным Богом, минуя посредников. Поэтому, когда среди источников сил избирается Небесный Бог, условием приближения к нему является одиночество, которое достигается путем ухода из социального мира людей на холмы Бога.

Но когда источником сил становятся предки, форма обращения к ним приобретает коллективный характер и нуждается в посредниках, в качестве которых выступают вполне определенные роли религиозной системы. Вряд ли нужно говорить, что второй вариант наиболее типичен для религии зулу. Именно поэтому зулу, признавая значение Небесного Бога как творца всего сущего, уделяют ему сравнительно мало внимания. На первом месте для них стоит социальный мир и соответственно идея единства и солидарности людей. Истоки этого предопределены всем историческим опытом, восходящим к тем вре-

менам, когда вождь Чака объединил многочисленные кланы и основал могущественное королевство Зулу. Но протяжении всей истории зулу не раз сталкивались с попытками разрушить это государство изнутри. Встреча с территориальными притязаниями колониальных властей вновь подтвердила важность солидарности.

Зулу продолжают подчеркивать значение этой идеи и в наши дни, и это находит выражение в их отношениях как с белым населением Южной Африки, так и с соседними этническими группами, чьи традиции не совпадают с представлениями зулу о мире.

## *Традиции и перемены*

ОТВЕТЫ, КОТОРЫЕ ДАЮТ на предложенные вопросы две системы мышления, показывают, что представление, согласно которому все африканские религии похожи друг на друга, по меньшей мере несерьезно. Напротив, они говорят о разном понимании мира и места, которое занимают в нем люди. Есть между ними и сходство (например, почитание предков как важного источника сил и настороженное отношение к колдовству и чародейству), и бросающиеся в глаза отличия. Мы, несомненно, имеем дело с двумя различными религиями, состоящими из разных элементов и с разными представлениями о жизни.

В современных условиях и зулу и йоруба оказались перед лицом непредсказуемого будущего. Они продолжали поддерживать сложные взаимоотношения не только с окружающими народами, но также с христианством и исламом. При этом они испытывали воздействие секуляризованных представлений, предполагающих новые концепции силы, новое отношение к сакральным местам и ролям. Однако системы и зулу и йоруба оказались достаточно гибкими, чтобы адекватно и творчески ответить на этот вызов. Мы и пытались анализировать их именно в процессе продолжающихся перемен.

Сейчас народы Нигерии (и йоруба в их числе) стали вновь уделять особое внимание своим традициям. В то же время они активно ищут новые пути и решения, развивая отношения с народами Африки и всего мира. Происходит как бы встречное движение. Освобождение от колониальных порядков стимулирует повышенный интерес к собственной самобытности, определяемой традициями. Йоруба с гордостью говорят о своем культурном и религиозном наследии, но одновременно с большой серьезностью относятся к новым способам мышления, действий и организаций. Этот двусторонний процесс, по-видимому, будет продолжаться и в дальнейшем, поскольку любое мировоззрение всегда находится в становлении. Но каковы бы ни были содержание и форма этого нового восприятия мира, можно с уверенностью утверждать, что религиозная система йоруба будет играть формообразующую роль в процессе преобразований.

Значение собственных традиций в полной мере осознают и зулу. Но если йоруба уже освободились от колониализма, народы Южной Африки, в том числе и зулу, еще испытывают гнет апартеида, хотя сегодня признаки распада этой системы все более очевидны. В таких условиях ряд лидеров зулу начинают проявлять повышенный интерес к своим традициям, особенно делая акцент на необходимости един-

ства и солидарности всех угнетенных народов. Они продолжают сохранять традиционную символику и образность применительно к революционной ситуации, что подтверждается ее использованием движениями сопротивления, в частности Африканским Национальным Конгрессом. Одним из таких символов стало зулусское слово «амандла» (сила). Сопротивление принимает то активные, то пассивные формы, его все шире поддерживают другие народы Африканского континента. Но каковы бы ни были новые формы мировоззрения и активности в обществах зулу и йоруба, они сохраняют преемственность по отношению к великим традициям, породившим эти две африканские религии, которые в условиях преобразований доказывают свою жизнеспособность и меняются сами.

# Вопросы для повторения

*Прежде чем начать отвечать на поставленные вопросы, проверьте, что вы знаете и думаете об Африке. Как вы представляете себе Африку и ее народы? Составьте список известных вам африканских понятий — по музыке, танцам, барабанам, маскам, одежде, жилищам и т.д. Как вы представляете себе африканскую религию? Читая этот раздел, не забывайте об этих вопросах и добавляйте к ним новые.*

## 1
## *Введение*

1. Как обычно воспринимают Африку? Что такое африканские реальности?
2. Что вкладывается в понятие «примитивные религии» и почему автор старается избегать употребления этого термина?
3. Почему всех нас можно назвать африканцами?
4. В чем заключаются «признаки человеческой цивилизации»?
5. Что имеет в виду автор, используя выражения «религиозная система» и «религиозная деятельность»?

## 2
## *Зулу и их религиозные традиции*

1. В каком смысле можно говорить, что зулу живут и действуют в религиозном мире?
2. Каким образом деревня зулу символизирует важные аспекты их религиозной системы?
3. Проанализируйте религиозное значение деревни зулу по диаграмме (см. рис. 2).
4. Каковы наиболее важные религиозные роли зулу?
5. Что собой представляют наиболее важные религиозные силы зулу?
6. Как религиозная деятельность влияет на роли и силы?
7. Является ли предок божеством?
8. Пронализируйте религиозную систему зулу по диаграмме (см. рис. 3).
9. Что означает термин «трансформация» и каким образом эта концепция помогает понять важные особенности религии зулу?
10. В каком смысле можно назвать Исайю Шембе христианином?
11. Каково отношение религии и политики в религиозной системе зулу?
12. Почему зулу не говорят о тех, кто убит молнией?

## 3
## *Йоруба и их религиозные традиции*

1. В каком смысле можно говорить о разных уровнях религиозной практики йоруба?
2. Каковы наиболее важные религиозные роли йоруба?
3. Каковы наиболее важные религиозные силы йоруба?
4. Как относится религиозная практика к ролям и силам?
5. Чем отличаются колдуны и чародеи у йоруба и зулу?
6. Сравните Верховного Бога йоруба с Небесным Богом зулу.

7. Что собой представляет Эшу? Возможен ли такой персонаж в условиях жизни зулу?
8. В чем сходство и различие между знахарством йоруба и зулу?
9. Почему колдунами и ведьмами у йоруба и зулу являются женщины?
10. Что такое гадание (прорицательство)?
11. Что такое посредничество? Какую роль оно играет в религии йоруба? Как выглядела бы религия йоруба без посредников?
12. Проанализируйте религиозную систему йоруба по диаграмме (см. рис. 5).
13. В чем сходство и отличие предков у йоруба и зулу?
14. Какие перемены внесло в религиозную систему йоруба движение Аладура?

## 4
## *Личности, роли и системы*

1. Что такое религиозная система?
2. В чем сходство между религиозной системой и языком?
3. Чем отличается индивидуальность от роли в религиозной системе?
4. Что представляется зулу и йоруба реальным, важным, индивидуальным, опасным и желательным?
5. Что означает концепция примитивности? Приложим ли этот термин к двум рассматриваемым религиям?
6. Если бы вы могли изменить эти две религии, что бы вы сделали?

*Сравните, что вы знали об африканских образах и реальностях до чтения этой работы. Что в африканской религии наиболее близко вашей религиозной традиции? Что больше всего от нее отличается? Что интереснее всего? Насколько изменились ваши представления об Африке после чтения этого раздела? Можете ли вы представить себя участником африканской религиозной жизни?*

# Примечания

*Хочу выразить глубокую признательность многим авторам. Основные сведения о зулу, на которых построен этот раздел, взяты из работ Эйлин Дженсен Криг «Социальная система зулу» (Eileen Jensen Krige's. The Social System of the Zulus. London, 1976), Аксель-Айвор Берглунд «Способы мышления и символика зулу» (Axel-Ivar Berglund's. Zulu Thought-Patterns and Symbolism. London, 1976) и Бенгт Г.М. Зундклер «Пророки банту в Южной Африке» (Bengt G.M. Sundkler's. Bantu Prophets in South Africa). Эти исследования содержат обширную информацию и подробное описание верований и ритуальной практики зулу. Они могут быть рекомендованы всем, кто захочет углубить свои знания после чтения настоящего раздела.*

*Среди многочисленных книг о йоруба можно выделить три, содержащие наиболее важные сведения о религиозной системе этого народа: Дж. Омосаде Аволалу «Верования и ритуальные жертвоприношения йоруба» (J. Omosade Awolalu's. Yoruba Beliefs and Sacrificial Rites), Е.Боладжи Идову «Олодумаре: Бог в религии йоруба» (E. Bolaji Idown's. Olodumare: God in Yoruba Belief) и Дж. Д. Й. Пил «Аладура: религиозное движение йоруба» (J. D. Y. Peel's. Aladura: A Religious Movement Among the Yoruba). В них дана основная информация, тогда как более подробное описание можно найти в книгах, которые приводятся в списке литературы.*

*Приношу также благодарность моим информаторам-йоруба, сообщившим мне немало интересных сведений. Особую благодарность хочу выразить Эммануэлю Оладепо Алайе, который на протяжении трех месяцев вел со мной многочасовые беседы о традициях своего народа.*

[1] Об употреблении хвалебных имен Умвелинканги см. *А.-А. Берглунд,* ук. соч., с. 35. — Лондон, К. Херст, 1976.

[2] Подробный анализ погребальных церемоний дан в книге *Э. Дж. Криг,* ук. соч., с. 159—175.

[3] Наиболее полное описание «ритуалов перехода» см. *Э. Дж. Криг,* ук. соч., с. 81—119.

[4] Об этом см. *Дж. С. Эдес.* Йоруба сегодня. — Кембридж, изд. Кембриджского университета, 1980 и *Дж. О. Аволалу*, ук. соч. Лондон, Лонгман, 1979.

[5] Описание праздника Эдже см. *Дж. О. Аволалу*, ук. соч., с. 144—147.

[6] Наиболее подробное и систематическое описание этого движения см. *Дж. Д. Й. Пил,* ук. соч. — Оксфорд, изд. Оксфордского университета, 1968.

[7] Интересная теория о приобретении традиционных знаний дана в книге *Паскаль Бойер* «Традиция как истина и коммуникация». — Кембридж, изд. Кембриджского университета, 1990.

[8] Эта идея недавно получила развитие в книге *Е. Томаса Лаусона* и *Роберта Н. Мак-Коули* «Сочиненная религия. Связь познания и культуры». — Кембридж, изд. Кембриджского университета, 1990.

# *Словарь терминов*

*Несколько замечаний о зулусских терминах. Существительные в языке зулу состоят из корня и префикса, указывающего соответственно на единственное или множественное число. Так корень «-нту» обозначает единственное число, прибавление «уму-» образует множественное число «умунту». Прибавление «аба-» дает множественное число «абанту». Точно так же «иси-» относится к единственному числу, «изи-» — ко множественному. Таким образом, «исибонго» и «изибонго» представляют единственное и множественное число понятия «хвалебные песни». (Одна из условностей — «племя» принято обозначать как «абанту».)*

**Абанту** — зулусское слово, обозначающее «народ», «люди». Встречается во всех языках банту с тем же значением.

**Абатхакати** — зулусское слово, обозначающее «ведун» или «ведьма», то есть лицо, использующее силы зла в разрушительных целях.

**Аворо** — йорубское слово, обозначающее жреца, который выполняет ритуальные обряды от имени других.

**Айе** — на языке йоруба «земля», обитель всех живых существ.

**Акинсовон, Абиодун** — йорубская женщина, имевшая откровение и ставшая основательницей движения Аладура.

**Аладура** — на языке йоруба буквально означает «молящиеся». Новое религиозное движение йоруба, соединившее традиционные и христианские религиозные формы.

**Аларена** — у йоруба посредник между семьями (обычно женщина) в ходе подготовки к свадьбе.

**Амалози, амакхози, аматхонга** — слова, которыми зулу называют предков, теней и духов.

**Амандла** — на языке зулу «сила». Термин, употреблявшийся в буквальном и переносном смысле. Сила может проявляться в четырех формах: Небесного Бога, предков, знахарства и зла. В последнее время употребляется в политическом значении «сила народа».

**Апартеид** — доктрина и политика правительства белого меньшинства Южной Африки, согласно которой люди делятся на разные этнические группы, прежде всего белых и черных, которые должны быть отделены друг от друга в социальном, географическом и культурном отношениях.

**Ара** — термин, относящийся, по представлениям йоруба, к физическому аспекту личности.

**Ассегай** — зулусское название традиционного копья.

**Африканер** — белые жители Южной Африки, ведущие происхождение от голландских поселенцев, высадившихся на берег в районе Кейпа в 1652 г. Другая группа известна как «англоязычные южноафриканцы», прибывшие в 1820 г. и получившие название «поселенцы 1820 года».

**Бабалаво** (буквально «отец тайн») — йорубское слово, означающее «прорицатель», тот, кто совершает ритуал гадания ифа.

**Банту** — англоязычная форма «абанту».

**Буры** — белые поселенцы голландского происхождения, колонизовавшие Южную Африку в XVII в.; другое их наименование «африканеры», однако второй термин подразумевает преимущественное занятие сельским хозяйством. Бурская война — конфликт между англичанами и африканерами, или бурами.

**Верховный Бог** — другое наименование Небесного Бога у зулу, которое используют ученые-религиоведы. Относится к «удаленным» божествам, которые не вмешиваются в повседневную жизнь людей.

**Гадание** — приемы, которыми пользуется жрец для определения причин возникновения личных или общественных проблем и их разрешения; часто применяются такие способы, как бросание костей, использование раковин каури или орехов кола.

**Знахарство** — народная медицина, особая сила, которую религиозная система зулу часто рассматривает как сверхъестественное средство. Может ритуально использоваться как для блага, так и во зло.

**Знахарь («изиньянга земитхи»)** — специалист в области народной медицины, умеющий исцелять болезни, но и наносить вред при помощи снадобий (зелий).

**Зулу** — человек, принадлежащий к королевству Зулу, исторические и культурные традиции которого восходят ко времени правления вождя Чака. В настоящее время — «племенная группа» Южной Африки.

**Идлози** (мн. число — **«амалози»**) — один из терминов зулу, обозначающий предков; может применяться по отношению к пожилым людям.

**Изиньянга зезулу** — в религии зулу «небесный пастух», отвечающий за перемены погоды.

**Изиньянга земитхи** — знахарь у зулу, специалист по использованию различных снадобий.

**Изиньянга зоквелафа** — исцелитель у зулу.

**Изулу** — на языке зулу «небо»; «узулу» — народ зулу, «исизулу» — язык зулу.

**Ийя аган** — у йоруба женщина, отвечающая за одежды эгунгуна (ряженого танцора в маске).

**Имбузи ямакхубало** — понятие религии зулу, буквально «коза исцеления».

**Инкосазана** — Небесная принцесса, покровительница женщин у зулу.

**Инкоси Йезулу** — одно из имен Небесного Бога у зулу.

**Исибайя** — загон для скота в деревне зулу.

**Исибонго** (мн. число — **«изибонго»**) — в языке зулу хвалебное имя, песня или стихотворение в честь предков и культурных героев.

**Ифа** — одна из форм гадания у йоруба, использующая орехи кола и особую систему отметок. Последние позволяют выбрать «оду» — притчу или иносказание, содержание которого раскрывает результат гадания. Этим же именем иногда называют бога Орунмила.

**Ифе** — священный город йоруба, место, где был создан мир.

**Ихламбо** — обряд «омовения копий», особый ритуал зулу.

**Йоруба** — человек, принадлежащий к группе, исторические и культурные традиции которой восходят ко времени основания города Ифе.

**Йорубаленд** — часть территории современной Нигерии, где проживает большинство народа йоруба. Это скорее культурное, чем политическое, объединение, так как в колониальный период оно не имело установленных границ.

**Йоханнесбург** — один из самых больших городов Южной Африки, центр золотодобывающей промышленности.

**Кехла** — головная повязка или кольцо, которую носят молодые люди зулу, недавно вступившие в брак.

**Колдовство** — использование особых сил и приемов колдуном или ведьмой в целях нарушения установленных общественных порядков, наносящих большой вред и даже приносящих смерть отдельным людям.

**Крааль** — происходит от португальского «курраль» (английское «коррал») — загон для скота в деревне зулу (умузи).

**Кхумбаза** — термин зулу, означающий ритуальное прокалывание ушей.

**Лутули, Альберт** — знаменитый вождь зулу, получивший в 1960 г. в качестве борца и общественного деятеля за свободу черного населения Южной Африки Нобелевскую премию мира.

**Малокун** — бог моря у йоруба.

**Небесный Бог** — высшее божество народа зулу. Его называют Умвелинканги, но часто просто «инкоси», что означает «вождь» или «король».

**Небесный пастух («изиньянга зезулу»)** — одна из «ролей» в религии зулу, лицо, ответственное за погоду.

**Оба** — йорубский титул вождя, короля, вообще правителя.

**Огун** — йорубский бог железа, обожествленный предок и первый король города Ифе.

**Оду** — притчи или иносказания, используемые в обряде гадания.

**Одудува** — йорубское божество, ассоциирующееся с сотворением мира и связанное с городом Ифе.

**Ойо** — один из крупнейших городов Йорубаленда, в отдельные периоды истории центр политической власти страны.

**Олоогун** — специалист по выяснению причин болезней и их лечению у йоруба.

**Олори эби** — йорубское слово, означающее «глава семьи».

**Олорун** (буквально «владыка неба») — Верховный Бог йоруба.

**Оморайе** — земные разрушительные силы в религии йоруба, к которым прибегали во время колдовства и чародейства.

**Ори** (буквально «голова») — то, что позволяет йоруба мыслить и вступать в контакт с миром религиозных сил.

**Ориша** — божества, вокруг которых сосредоточена большая часть ритуальной деятельности йоруба.

**Ориша-нла** — одно из божеств, которому поклоняются по всей стране йоруба. Считается, что он играл главную роль в сотворении мира и особенно человека.

**Орун** — небо, обитель бога Олоруна.

**Орунмила** — йорубское божество, тесно связанное с практикой гадания ифа, которое иногда рассматривается как ее персонификация.

**Орун рере** (буквально «хорошие небеса») — место, где находятся предки, которые вели добродетельную жизнь у йоруба.

**Прорицатель** — тот, кто занимается гаданием, используя различные способы получения информации путем истолкования знаков.

**Ритуал перехода** — особая церемония, сопровождающая изменение социального статуса, переход от одной роли в религиозной системе к другой.

**Сионист** — член церкви сиона в Южной Африке, соединяющей черты местных и иноземных религиозных верований.

**Трикстер** — сверхчеловеческое существо или божество, способное творить добро и зло, с противоречивой натурой, которое провоцирует людей, наносит им вред, а иногда спасает их.

**Тхомба** — ритуал, отмечающий наступление зрелости у зулу.

**Укубуйиса идлози** — ритуальная церемония зулу, обозначающая «возвращение предка в дом»; часто употребляется лишь первое слово.

**Укубутхва** — зулусский ритуал «объединения в группы» молодых людей, призванных на военную службу.

**Умбека** — жертвенный бык, который у зулу представляет предков невесты в ее новом доме.

**Умвелинканги** — Верховный Бог зулу.

**Умкхолисо** — бык, которого приносят в жертву в ходе свадебной церемонии зулу.

**Умнумзане** — титул главы деревни зулу.

**Умсамо** — особое место, где помещают ритуальные предметы. В хижине умнумзане (глава зулусской деревни) позволяет устанавливать ритуальную связь с предками.

**Умузи** — зулусское слово, обозначающее деревню.

**Умфаан** — юноша зулу, который пасет скот и отвечает за него.

**Ункулункулу** — первый человек, первое сотворенное Богом существо.

**Чака** — вождь зулу, объединивший разрозненные кланы нгуни в могущественное государство, много сделавший для создания новых вооруженных сил.

**Чародейство** — использование сил в разрушительных целях.

**Шембе, Исайя** — пророк зулу, основатель ама-назаретской церкви Южной Африки.

**Эгбе Серафи** — Общество серафимов у йоруба, основанное Абиодун Акинсовон после откровения, открывшего ей значение молитвы.

**Эгунгун** — ряженый танцор в маске у йоруба.

**Эдже** — название праздника урожая («нового ямса») у йоруба.

**Элегун** — йорубское слово, обозначающее посредника, одержимого духами.

**Эми** (на языке йоруба буквально «дыхание») — сила, дающая жизнь телу.

**Эфиопская церковь** — форма христианства, имеющая глубокие местные корни, особенно в Эфиопии, откуда она распространилась в другие части континента, включая Южную Африку.

**Эшу** — йорубское божество, в котором соединяются добрые и злые качества, известное как трикстер. С точки зрения йоруба, ему необходимо совершать регулярные жертвоприношения.

# Примечания переводчика

[1] Сейчас принято считать, что примитивные орудия изготавливали уже австралопитеки и даже шимпанзе.
[2] По современным данным, культура Нок датируется V в. до н.э. — II в. н.э.
[3] В отечественных справочниках число йоруба превышает 17 млн человек.
[4] В связи с уничтожением системы апартеида положение зулу, как и других народов Южной Африки, коренным образом изменилось.
[5] Современные отечественные издания приводят другие даты правления вождя Чака: 1818—1828 гг.
[6] Исторически эти секты связаны с Американской сионской церковью и не имеют ничего общего с еврейским сионизмом.
[7] О численности йоруба см. примечание 3.
[8] Язык йоруба насчитывает около десяти диалектов (основных — восемь), приблизительно соответствующих племенному делению.

# Литература

*Awolalu J. Omosade.* Yoruba Beliefs and Sacrificial Rites. — London: Longman, 1979.
*Berglund A.-I.* Zulu Thought-Patterns and Symbolism. — London: C. Hurst, 1976.
*Bryant A.T.* The Zulu People As They Were Before the White Man Came. — Pietermaritzburg: Shuter & Shooter, 1949.
*Callan E.* Albert John Luthuli and the South African Race Conflict. — Kalamazoo: Western Michigan University, 1962.
*Calloway Rev. C.* Nursery Tales, Traditions and Histories. — Westport: Negro Universities Press, 1970.
*Calloway Rev. C.* The Religious System of the Amazulu. — London: Turner, 1870.
*Cowley C.* Kwa Zulu: Queen Mkabi's Story. — Cape Town: C. Struik, 1966.
*Dennett R.E.* Nigerian Studies or The Religious and Political System of the Yoruba. — London: Frank Cass, 1968.
*Eades J.S.* The Yoruba Today. — Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
*Gleason J.* Orisha: The Gods of Yorubaland. — New York: Atheneum, 1973.
*Gonzalez-Wippler M.* Santeria: African Magic in Latin America. — New York: The Julian Press, 1973.
*Guy J.* The Destruction of the Zulu Kingdom. — London: Longman, 1979.
*Hastings A.* A History of African Christianity, 1950—1975. — Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
*Idowu E. Bolaji.* Olodumare: God in Yoruba Belief. — New York: Frederick A. Praeger, 1963.
Izibongo: Zulu Praise-Poems / Ed. Cope Trevor. Collected by James Stuart, translated by Daniel Malcolm. — Oxford: Clarendon Press, 1968.
*Krapf-Askari E.* Youruba Towns and Cities. — Oxford: Clarendon Press, 1969.
*Krige Eileen J.* The Social System of the Zulus. 2d ed. — Pietermaritzburg: Shuter & Shooter, 1950.
*Lucas J. Olumide.* The Religion of the Lagos: C.M.S. Bookshop, 1948.
*Niven C.R.* A Short History of the Yoruba of the Yoruba People. — London: Longmans, Green, 1958.
*Oduyaye M.* The Vocabulary of Yoruba Religious Discourse. — Ibadan: Daystar Press, 1971.
*Peel J.D.Y.* Aladura: A Religious Movement Among the Yoruba. — Oxford: Oxford University Press, 1968.
Sources of Yoruba History / Ed. Biobaku S.O. — Oxford: Clarendon Press, 1973.
*Soyinka W.* Ake: The Years of Childhood. — New York: Vintage Books, 1981.
*Sundkler Bengt G.M.* Bantu Prophets in South Africa. 2d ed. — Oxford: Oxford University Press, 1961.

Давид Карраско

# Религии Мезоамерики

## *Космовидение и ритуальные центры*

Перевод В. В. Козлова

# Хронология

| Даты | События |
|---|---|
| *50 000—6500 гг. до н.э.* | Группы народов из Северо-Восточной Азии приходят на Американский материк через земляной перешеек, соединявший Азию и Америку в том месте, где сейчас находится Берингов пролив, принеся с собой охотничью культуру, шаманизм и анималистический ритуализм |
| *6500—1500 гг. до н.э.* | Зарождение земледельческой культуры с акцентом на маисе, бобовых, тыкве, хлопке и перце приводит к образованию деревень и появлению религиозных культов, связанных с дождем и плодородием, а также деревень с ритуальными центрами, могильными холмами и духовными правителями |
| *1500—900 гг. до н.э.* | Подъем ольмекской цивилизации на Восточном побережье Мезоамерики на влажных низменностях Веракруса и Табаско и распространение ее в западные и южные районы Центральной Америки; появление монументальной архитектуры, характеризуемой гигантскими базальтовыми монументами, и миниатюрных изделий из нефрита: примеры включают «головы колоссов» в Сан-Лоренцо и статуи — гибриды человека и животных (ягуара, птиц, рептилий), демонстрирующие значительность фигуры шамана; начало интенсивного социального расслоения |
| *900—300 гг. до н.э.* | Расцвет ольмекского космовидения и ритуального стиля во всей Мезоамерике; образование монументального ритуального центра в Ла-Вента, погребальные обряды свидетельствуют об интенсивном социальном расслоении; появление множества религиозных культов, посвященных богам дождя, огня, маиса, Пернатому Змею, земле и подземному миру |
| *600—300 гг. до н.э.* | Образование монументального ритуального центра в Монте-Альбан в Оахаке со свидетельствами астрономической привязки ритуальных сооружений, тщательно разработанными общественными обрядами и захоронениями правителей; подъем ицтапанской цивилизации в Чьапасе, где появление восьмидесяти пирамидальных холмов, вертикальных каменных столбов, календарей и письменности указывает на расцвет мезоамериканского космовидения |
| *300—100 гг. до н.э.* | Появление цивилизации майя в районе Петен в юго-центральной части Мезоамерики; образование поселений Уахактун, Яшчилан, Эль-Мирадор и Тикаль |
| *100—700 гг.* | Теотиуакан становится столицей империи; город с четырьмя кварталами, высокими пирамидами, дворцами, лестницами, рынками и монументальной скульптурой демонстрирует, что космовидение «впечаталось» в целую урбанистическую форму; развиваются культы дождя, войны, ягуаров, Пернатого Змея, звезд; растет великий ритуальный город Чолула, организованный на базе самой большой пирамиды в мире; другие важные поселения — Шочикалько и Эль-Тахин |
| *200—900 гг.* | Классический период; мезоамериканская культура образует комплекс из нескольких важнейших районов: Тео- |

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | тиуакан на Центральном плоскогорье, культура майя в низменной части страны и Монте-Альбан в Оахаке |
| *300—900 гг.* | На низменностях развивается необычайное космовидение классических майя; это космовидение включает «календарь долгого счета», акцентированное представление семей правителей, сложную систему письменности; богатые, но разбросанные ритуальные центры в Тикале, Яшчилане, Паленке, Ушмале, Копане, Киригуа и других районах находятся в расцвете; в иконографии проявляются космовидение в виде «мирового дерева», династические записи, путешествие через Шибальбу, саможертвование и человеческие жертвоприношения |
| *830—900 гг.* | Начало крушения цивилизации майя |
| *900—1100 гг.* | Тольтекская империя, известная своим культом Кецалькоатля, сосредоточивается в Толлане; иконография обнаруживает существование культа воинов, развитой торговли на большие расстояния; престиж создания и совершенствования искусств, астрономии и космовидения, оказавших влияние на последующие культуры; Чичен-Ица на Юкатане находится в расцвете и объединяет тольтекские традиции |
| *900—1500 гг.* | Постклассическая Мезоамерика; подъем и падение тольтекской империи и развитие ацтекской цивилизации; расцвет ритуальных центров в Митла в Оахаке и Чичен-Ицы |
| *1200—1350 гг.* | Миграция крестьян и воинов приводит к образованию «озерных культур» на Центральном плоскогорье, которые развивались в то же время, что и Теотиуакан и империя тольтеков; **чичимеки** (ацтеки) частично ассимилируются с существующими социальными структурами земледелия, военной сферы, торговли и религиозных культов |
| *1325 г.* | Чичимеки (ацтеки) заселяют болотистый остров Теночтитлан, управляемый их божеством Уицилопочтли в образе орла; поселение разделяется на четыре части, окружающие Великий храм Коатепек (Гора Змея) и более семидесяти пяти ритуальных сооружений; культы Тлалока, бога земледелия и воды, и Уицилопочтли, бога войны и дани, сочетаются в Великом храме |
| *1350 г.* | Другая чичимекская группа заселяет близлежащий остров Тлателолко, который становится центром торговли для «озерных культур» и местом расположения большого ритуального центра |
| *1425—1428 гг.* | Мексиканцы под руководством воинов поднимают восстание против города-государства Аскапоцалько и образуют тройственный союз Теночтитлана, Тлакопана и Тескоко, который стал править в центральном районе Мезоамерики |
| *1440—1468 гг.* | Правление ацтекского вождя Тлатоани Моктесумы Илуикамина, который расширяет Коатепек (Великий храм), монументальный ритуальный центр в столице, сеть сбора дани и предпринимает военные действия; население города доходит до 200 000 человек |
| *1473 г.* | Ацтеки Теночтитлана распространяют свое правление на Тлателолко и берут под контроль торговлю, укрепляя ядро своей империи |

| *Даты* | ***События*** |
|---|---|
| *1502 г.* | На трон восходит Моктесума Шокойцин |
| *1510 г.* | Испанцы начинают продвигаться вдоль Восточного побережья Мексики |
| *1521 г.* | Падение Теночтитлана, когда Куаутемок сдается Кортесу в Тлателолко |
| *1531 г.* | Хуану Диего вблизи Тепиака является видение Гвадалупской Девы |
| *1737 г.* | Гвадалупская Дева берет Мексику под свое покровительство |
| *1754 г.* | Папа Бенедикт XIV официально признает Пресвятую Деву Гвадалупскую |
| *1790 г.* | Ацтекский каменный календарь, известный также как Камень Солнца, обнаружен под улицами Мехико |

# Пролог

*Пусть дух твой воспрянет...*
*Услышь о новом открытии!*

**Петер Мартир,**
13 сентября 1493 г.

ОДИН ИЗ КАРДИНАЛЬНЫХ ПОВОРОТОВ в истории западного мира произошел на побережье в деревнях и городах Мезоамерики между 1492 и 1521 гг. Этот поворот был вызван путешествием Кристобаля Колона (мы знаем его как Христофора Колумба) и достиг кульминации с падением столицы ацтеков **Теночтитлана** в 1521 г. За три быстро пролетевших десятилетия европейское представление о мире радикально изменилось, и мир, о котором ранее и не представляли, — Новая Испания, Америка, Новый Свет — был открыт и частично покорен. Как отмечает Цветан Тодоров, открытие и завоевание Мезоамерики было «наиболее удивительным событием нашей истории», которое «возвестило переход к нашему сегодняшнему восприятию себя» как граждан мира и носителей культуры[1].

У нас есть свидетельства участника ключевого эпизода этих событий, сержанта армии Кортеса Берналя Диаса дель Кастильо, описавшего испанское вступление в столицу ацтеков в 1591 г.:

«Утром мы достигли широкой дороги и продолжили наш марш в направлении Ицтапалапа, и когда мы увидели так много городов и деревень, построенных на воде, и другие большие города, построенные на земле, и эту прямую и ровную дорогу по насыпи, ведущую в Мексику, мы были изумлены и сказали, что это подобно башням и домам из легенды Амади, встающим из воды, — все построенные из камня. И некоторые солдаты даже спрашивали, не сон ли это все, что мы видим».

Когда испанцы вошли в город, их глазам предстали еще более удивительные дворцы и сооружения:

«Как просторны и стройны они были, из красивого камня и кедра и пород других сладко пахнущих деревьев, с большими залами и дворами, покрытыми хлопковой тканью».

И природа города также была удивительна:

«Когда мы осмотрели все это, то прошли в сад, который был так удивителен, что можно было без устали смотреть на разнообразные деревья и вдыхать запахи каждого из них, любоваться рядами роз и других цветов, и многими фруктовыми деревьями, и дикими розами, и прудом со свежей водой. Была и еще одна замечательная вещь: на больших каноэ можно было попасть из озера в сад через канал, который был сделан для того, чтобы сидящие в каноэ люди могли не высаживаться на землю, чтобы попасть в сад. И все было в каменном обрамлении, с узорами на каменных монументах... Я опять повторяю, что стоял и думал, что нет в мире других подобных земель, потому что к этому времени еще не было Перу,

даже мысли об этой стране. Из всех этих чудес ничего не осталось сегодня, все разрушено и потеряно»[2].

Это и другие свидетельства очевидцев показывают, что испанцы были поражены великолепием архитектуры, изобилием растительности, королевской роскошью, ритуальным неистовством, социальным расслоением и пространственной организацией столицы. К их удивлению, Мезоамерика оказалась страной с урбанистической цивилизацией, в основе структуры которой лежали всепроникающие религиозные верования и обряды.

Однако в течение полутора лет в отношениях между испанцами и ацтеками стали доминировать интриги, взаимное недоверие, пытки, убийства и завоевание. Последний ацтекский правитель Куаутемок (Божественный Орел) сдался Кортесу и его армии испанцев и индейских союзников 15 ноября 1521 г. в ритуальном центре **Тлателолко.** Ацтекское восприятие событий, приведших к этой ужасной перемене, выразилось в горьком стенании:

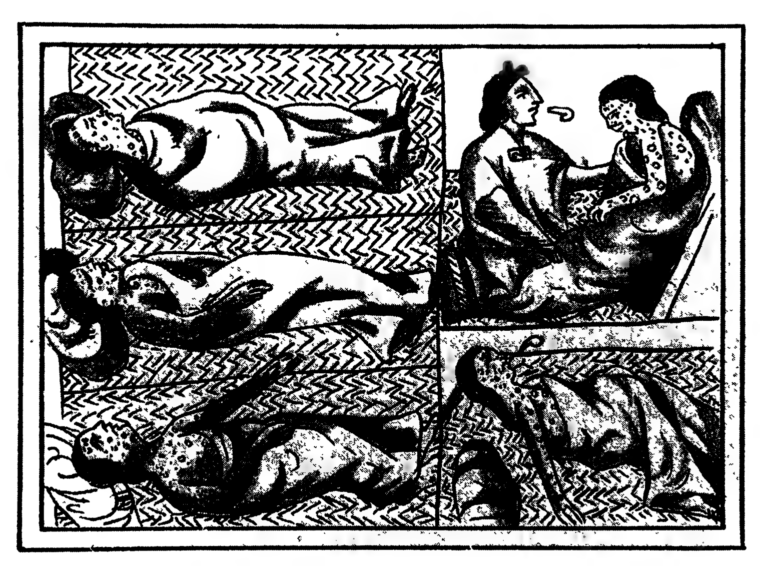
«Разбитые копья лежат на дороге;
мы рвем наши волосы в горе.
Дома потеряли крыши, и стены их
красны от крови.

Мы разбили наши руки в отчаянии
о стены наших домов,
ибо наше наследство, наш город потерян и мертв.
Щиты наших воинов были их защитой,
но они не смогли сохранить их...

Они положили цену всем нам —
юношам, жрецам, мальчикам и девочкам.
Цена бедного мужчины составляла только
две пригоршни маиса,
или десять лепешек из мха, или двадцать лепешек
из соленых корешков.

Золото, нефрит, богатые одежды, перья кецаля —
все, что было некогда ценным, стало ненужным».[3]

Несмотря на человеческие потери и культурную трансформацию, вызванную вторжением европейцев и колонизацией, до нас дошли существенные версии представлений коренного населения о пространстве, времени, космосе, социальных и экономических отношениях и потустороннем (подземном) мире. Археологические, этноисторические и литературные свидетельства красноречиво указывают на то, что история религии Мезоамерики есть история городов и символов городов. Фактически Мезоамерика была миром, образованным сотнями тщательно спланированных **ритуальных центров** и десятками монументальных, даже величественных городов и городов-государств. Обычно упускают из виду, что Мезоамерика была одним из семи мест на земле — наряду с Китаем, Месопотамией, Египтом, Индией, Нигерией и Перу, — где человеческая культура смогла пережить великую трансформацию от доурбанистического общества к урбанистическому. Все эти культуры,



**Эти панели из «Флорентийского кодекса» изображают страдание и лечение больных оспой. Испанцы принесли с собой в Мексику болезни, опустошившие туземную популяцию за очень короткое время**

хотя и не похожие друг на друга во многих смыслах, характеризуются развитием искусств, символизма, политики и социальной организации, которые стали сердцем и связующим звеном человеческой культуры. Важно отметить, что в каждом из этих семи случаев **первичных урбанистических образований** общества по большей части регулировались и организовывались вокруг монументальных ритуальных центров, состоявших из таких архитектурных сооружений, как храмы, платформенные холмы, пирамиды, дворцы, террасы, лестницы, дворы, колонны и обширные ритуальные площадки[4]. Маленькие отпечатки следов на древних картах и изображения ритуальной жизни в произведениях искусства различных городов показывают, что древние народы посещали такие места, как **Теотиуакан**, «обиталище богов»; Шочикалько, «место дома цветов»; Чичен-Ица, «горло колодца Ица»; Кулуакан, «место предков»; **Толлан**, «место тростника» и Теокулуакан, «место божественных предков». В этом смысле древняя мезоамериканская история есть история людей и их символов, перемещающихся от города к городу и от одного ритуального центра к другому.

Этот урбанистический характер места и действия предопределил план этой книги. Главная и направляющая идея всего исследования заключается в том, что ритуальные территории Мезоамерики были центрами и театрами религиозной и социальной жизни. Эти ритуальные центры служили магнитами, притягивающими людей, товары, власть и священные силы на свою территорию, были местом торговли и ритуальных представлений. Оказавшись в таком центре, почувствовав его силу, порядок и драматизм, люди подвергались действию, которое изменяло их ориентацию и ценности. Но эти ритуальные центры, управляемые

жреческой и светской элитой, имели и центробежную силу, которая распределяла товары, ценности и людей в обществе в целом.

Другое важное слово в подзаголовке — **космовидение**, означающее способ включения мезоамериканцами своих космологических понятий, относящихся ко времени и пространству, в общую структуру мировоззрения. Это мировоззрение включало сильное чувство параллелизма между божественными, сверхъестественными силами космоса (макрокосмоса) и биологическим, человеческим характером жизни на земле (микрокосмос). Как мы увидим, пространственная организация, архитектура и календарные ритуалы многих церемониальных центров выражали близкую параллель между временем и пространством божеств и временем и пространством человека и земных существ. Одним из важнейших моментов, которые необходимо понять с самого начала, является то, что в мезоамериканской религии время и пространство — неразделимые реальности.

Глава 5 посвящена обзору исследований религий Мезоамерики и богатому арсеналу предметов и свидетельств, имеющихся для изучения и анализа религиозной жизни этой части Америки. Она рассматривает три существенные черты религиозной истории Мезоамерики: миротворение (космовидение и священное пространство), миросредоточение (космовидение и человек) и мирообновление (ритуальное обновление времени, человеческой жизни, агросферы и богов). Глава 6 развивает исторический обзор многообразия и богатства главных ритуальных центров и ритуальных традиций мезоамериканской культуры. Обзор начинается с художественных и ремесленных достижений ольмекской культуры (1500—300 гг. до н.э.); отмечает высокий творческий потенциал ритуальной жизни **классических майя** (200—900 гг.); рассматривает великую имперскую столицу Теотиуакан (200—750 гг.); рисует утопический образ королевства Кецалькоатля в Толлане (900—1100 гг.) и заканчивает рассмотрение религиозным миром империи ацтеков (1325—1521 гг.).

Глава 7 фокусирует внимание на религии воина — власти ритуального действа в ацтекской религии, выраженной в культе воина, правителей-воинов и священных ритуалах в Великом храме ацтеков в Теночтитлане. Эта глава также рассматривает ораторское искусство ацтеков.

Глава 8 исследует «кровь правителей», то есть религию правителей ритуальных центров майя, построенную на символизме расцветающего священного дерева и членах семей правителей и их предках[5]. Обсуждая достижения культуры майя, мы рассмотрим одну из наиболее важных черт всех религий Мезоамерики — священные силы аграрной жизни.

Глава 9 коснется продолжения некоторых традиций и появления новшеств в мезоамериканских религиях во время колониального периода и в современном мире. Мы рассмотрим Новый Свет как мир социального и духовного кризиса коренных народов и метисов (смешанные испано-индейские родительские пары). Мы рассмотрим также религиозное выражение миротворения («охоту» за мескалем у гуиколов), миросредоточения (ритуалы Дня мертвых) и мирообновления (культы Гвадалупской Девы и Сантьяго). В этих проявлениях религиозного сознания мы увидим примеры и религиозного паломничества, и религиозного **синкретизма**.

# 5

# Введение: подход к изучению религий Мезоамерики

## Вымыслы и фантазии о Мезоамерике

ПРИМЕРНО В 1510 г. испанская разведывательная экспедиция с Кубы вступила в контакт с маленькой группой индейцев майя на песчаной отмели, отмечающей границу территории, которую они называли «землей индейки и оленя». Пытаясь определить свое местонахождение, испанцы кричали: «Как называется это место?». Туземцы отвечали: «Уик атан», что означало: «Мы не понимаем ваших слов». Как по иронии судьбы, характеризующей многие последующие изменения, испанцы решили назвать это место Юкатан — сейчас общепринятое название этой восточной части Центральной Америки[6].

Мезоамерика — термин, обозначающий географический и культурный район, включающий две трети материковой Мексики, Гватемалу, Белиз, Сальвадор и частично Гондурас, Никарагуа и Коста-Рику (рис. 1). В этом районе мощный урбанистический процесс начался во времена довольно развитого земледельческого хозяйства во II тыс. до н.э. и закончился с приходом испанцев в XVI в. н.э. Интенсивные исследования показывают, что Мезоамерику населяли разнообразные группы людей с различными уровнями социальной интеграции, но уже начиная с 1500 г. до н.э. постоянно действующие ритуальные центры, представленные небольшими городами-государствами, стали в некоторых регионах могущественными социальными единицами.

Также ясно, что самыми ранними и наиболее влиятельными силами, способствующими организации людей в урбанистические центры, были священные ритуальные территории. Следовательно, полезно подойти к изучению мезоамериканских религий через рассмотрение космовидения и ритуальной активности, зародившихся и поддерживаемых в этих ритуальных центрах и городах-государствах.

Однако знание об этих местах и народах формировалось под влиянием многих вымыслов и фантазий, проявляющихся до сих пор. Если не принимать их в расчет, они смогут исказить наше понимание религии мезоамериканских культур. Действительно, Мезоамерика была предметом европейских фантазий задолго до ее нанесения на карту мира. Люди верили, что существуют сады Эдема, и земля диких людей, чудовищ, и поклонение дьяволу. Вспомним эпиграф к прологу: в Европе царило возбуждение и даже эйфория от известия об открытии Колумба. Эта эйфория характерна не только для сознания итальянского гуманиста Петера Мартира, о чем свидетельствует тот факт, что первое письмо Колумба испанскому монарху было опубликовано

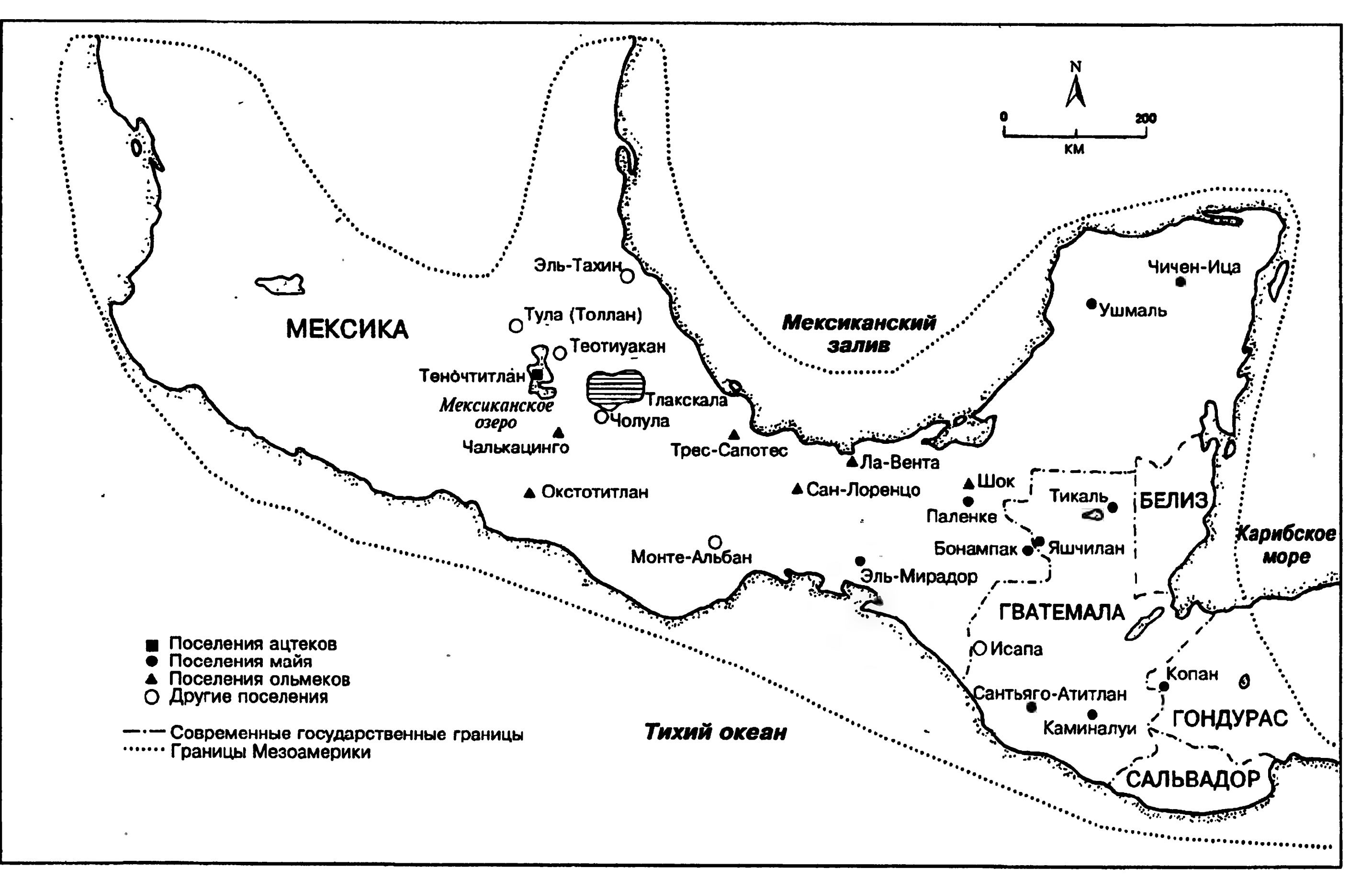



*Рис. 1.* **Мезоамерика**

девять раз к 1493 г. и двадцать раз к 1500 г. Однако для европейцев было не просто включить в свой интеллектуальный мир представления о полностью незнакомых землях и народах, империях и золоте. Америка стала на века «чужим Новым Светом» с отличными от европейских языками и обычаями, символами, философией, манерами и природой. Противопоставлением счастливому восклицанию Петера Мартира может служить утверждение духовного отца Корнелиуса де По, три столетия спустя заявившего, что «открытие Нового Света было наиболее пагубным событием в человеческой истории»[7].

В процессе наблюдения, восприятия и понимания Нового Света европейцы создали много домыслов и фантазий. Основные из них могут быть разделены на две группы: заблуждения относительно географии Мезоамерики и вымыслы о природе живущих в ней людей. Прежде чем мы начнем изучать религии ацтеков, майя и их соседей и современников, важно рассмотреть эти фантазии и домыслы. Это поможет нам понять, почему мезоамериканские народы и районы были одновременно и привлекательны для европейского сознания, и таили в себе угрозу. Важно осознать эту амбивалентность в отношении к религии и народам Нового Света, чтобы мы могли уменьшить ее влияние на наше изучение мезоамериканских культур, религиозной практики и творческой способности. Также важно распознать те религиозные мотивы, которые составляли ткань европейских легенд о Центральной Америке.

### *Мезоамерика как земной рай*

С момента первого знакомства с индейцами до конца XVI в. европейцы надеялись, что они открыли земной рай с садами Эдема, семью заколдованными золотыми городами, «фонтаном юности». Эти удивительные образы откладывались в европейской традиции веками, и имеет смысл сравнить экзотические отчеты исследователей с этими мифическими местами. Существенно, что два главных английских литературных труда, «Буря» Шекспира и «Утопия» Томаса Мора, отражают фантазию, что Европа будет обновлена и преображена к лучшему с заселением Нового Света. Мы видим энергетическую силу этой фантазии в словах Миранды, обращенных к Просперо в последней сцене «Бури». Описывая свое «видение острова», она заявляет:

> «МИРАНДА: О, чудо!
> Как много чудных творений здесь!
> Как красивы люди.
> О, чуден новый мир, в котором такие люди.
> ПРОСПЕРО: Это ново для тебя».
>
> (Акт 5, сцена 1)

В то время как в классическом и европейском мире долго мечтали и писали об идеальном обществе, в котором могли бы реализоваться человеческие возможности, «Утопия» Томаса Мора («Utopia» означает «хорошее место» и «нет места») отражала идею, что мечта могла бы осуществиться в Америке. Действительно, рассказчик «Утопии», Ральф Нитлоди, представлялся как соратник Америго Веспуччи, итальянского исследователя, которому принадлежала честь открытия в 1507 г. того, что земля Южной Америки представляет собой не часть Азии, а новый континент. По его имени материк был назван Америкой.

Путешествия в Америку стимулировали и огромный интерес, и настороженность со стороны европейцев, географические и антропологические карты которых быстро и радикально менялись. С одной стороны, «новизна» приходила во многих формах. Новые земли, народы, языки, цвета, животные, растения и религии появлялись на европейском горизонте. С другой стороны, эти «новинки» были такие «другие», непривычные и, с точки зрения европейской культуры, недоразвитые, что европейцам казалось, что народы Нового Света — Америки — не дошли в своем развитии до того уровня, которого достиг, как они считали, европейский мир.

Все это поднимало некоторые важные вопросы. Что такое человек? Каково различие между цивилизованным и варварским языком? Является ли Европа центром мира? Мы можем увидеть эту амбивалентность в пассаже из «Космографии» издания 1512 г. Помпониуса Мела. Гуманист Кохлеус пишет во введении:



**Стилизованная карта ацтекского мира описывает Теночтитлан, где орел восседает на кактусе в центре четырех квадрантов. Воины с щитами и дубинками, украшенными камнями, показаны рядом с двумя завоеванными странами, представленными дымящимися храмами и наклоненными соломенными крышами.**

*Из «Кодекса Мендосы», манускрипта, подготовленного первым наместником Новой Испании после испанского завоевания*

«Сейчас говорят об открытии Америго Веспуччи Нового Света во время путешествия на кораблях, принадлежащих королям Испании и Португалии; он проследовал не только ниже экватора, но и далеко за тропик Козерога. Он говорит, что Африка простирается так далеко и что этот Новый Свет совсем не похож на нее и больше, чем наша Европа. Правда это или ложь — эта новость совершенно неважна... для космографии и знания истории. Ибо народы и места этого континента незнакомы и не имеют названия для нас, а путешествие туда сопряжено с огромной опасностью. Следовательно, эта земля не представляет для географов никакого интереса»[8].

Другими словами, открытие нового континента не должно изменить европейской карты мира, представленной в школьных учебниках!

Природа островов вблизи Мексики и красота Южной Америки вызвали разговоры о том, что земной рай, описанный в Библии и средневековых книгах, наконец обнаружен. По европейским столицам пронеслись слухи, что эту землю и впрямь населяют люди, не изменившиеся со времен Адама и Евы. Четверть столетия спустя в Центральной Мексике эти надежды обрели форму веры, что **тысячелетнее царство** с духовными правителями, обращающими в христианство массы туземцев, будет наконец основано. Миссионеры-францисканцы верили, что перед ними открывается возможность создать христианское общество, отвечающее пророчествам Нового Завета, и тем самым вернуть на землю Иисуса Христа. Верование, что ацтекская столица является центром библейского события, символизировалось грандиозной церемонией, которой сопровождалось прибытие весной 1524 г. в Мехико двенадцати францисканских монахов («апостолов»). Считалось, что они представляют присутствие двенадцати учеников Христа на земле и провозглашают появление нового божественного царства. В последующие десятилетия некоторые из этих священников организовали своих индейских последователей (кого они считали «подобными ангелам» или «мягких воском», ожидающими «Христового отпечатка» в своих сердцах) в утопические коммуны, чтобы подготовиться к концу света и второму пришествию Христа. Сходным верованием, иногда проповедуемым с кафедр в Мексике, было утверждение, что апостол Томас, странствующий ученик Христа, пятнадцать веков назад проповедовал в Мексике христианское учение, которое с ходом времени было искажено. Надежда на установление тысячелетнего царства и вера, что святой Томас проповедовал в Новом Свете, отражали первичное отношение католической церкви к туземным народам. В глобальном процессе обращения они были «душами, ищущими спасения».

Земля Мезоамерики считалась изобилующей золотом. Жажда богатства вызывала немыслимые фантазии и приводила к трагедиям в процессе обживания европейцами Новой Испании. Истории об Эльдорадо (стране, полной золота и серебра) и слух о зарытых сокровищах **Моктесумы** заставляли даже трезвомыслящих людей отправляться в полные опасности путешествия, чтобы отыскать эти сокровища. Вот свидетельство ацтеков:

«И когда они получили эти подарки (золото, перья кецаля, золотые ожерелья), испанцы стали улыбаться, их глаза засияли от удовольствия, они были в полном восторге. Они брали золото и забавлялись им, как обезьяны, радость переполняла их, сердца их, казалось, светились, а сами они выглядели помолодевшими.

> Истина в том, что они безумно любили золото. Их тела буквально распухали от жадности, в своей жажде золота они походили на свиней, рвущихся к пище... Они заговорили как дикие варвары; все, что они говорили, было сказано в безумном возбуждении»[9].

Вера в золотые сокровища Моктесумы вновь всколыхнула Мехико в 1982 г., когда появились слухи, что археологи, раскапывающие Великий храм ацтеков, нашли золото и держат это в секрете.

### *Благородный дикарь — дикий человек*

Наиболее устойчивой фантазией была вера в природную отсталость индейцев. Некоторые европейцы считали, что туземцы представляют собой нечто среднее между зверем и человеком. В первые десятилетия после открытия Нового Света американских индейцев рисовали каннибалами, сексуально распущенными народами без всяких законов, со своими языческими богами, не знающими истинной веры. Короче говоря, они считались хотя и людьми, но дикими, чья эволюция и развитие происходили не в том направлении, которое привело к развитию европейской цивилизации.

Другие европейцы, хотя и соглашались, что эти люди в самом деле дикие, тем не менее считали, что индейцы не испытали на себе оборотной стороны цивилизации, связанной с жадностью, жестокостью и плохими манерами. Эти европейцы утверждали, что индейцы благородны и чисты сердцем, хотя и дикари. Исследования показали, что оба этих образа — дикого человека и благородного дикаря — были укоренены в европейском сознании еще до открытия Мезоамерики.

Третий тип отношения к коренным народам Мезоамерики возник в начале XVI столетия, когда контакты между Старым и Новым Светом участились. Некоторые испанцы поняли, что открыт таинственный и радикально отличный от европейского мир, требующий осторожного и выверенного анализа. Они решили определить, насколько индейцы соответствуют типичным моделям общества и религии, и изучить их социальную структуру. Для всех этих трех групп интерпретаторов индейской природы Мезоамерика стала большим «экраном», на который можно было спроектировать эти представления и фантазии и в то же время проверить их реальность или выполнить сравнительные эксперименты по осмыслению и классификации.

Обращение с коренными народами стало столь жестоким и бесчеловечным, оправдываемым частично этими расистскими стереотипами, что в 1550 г. король Испании Карл V приостановил все экспедиции в Америку и созвал в Вальядолиде совет ведущих теологов. Этот «совет четырнадцати» должен был обсудить вопрос, «может ли король вести войну против индейцев до того, как до них донесена христианская вера, — с тем чтобы подчинить их своему правлению и впоследствии легко привить им эту веру»[10]. Дебаты были сфокусированы на двух вопросах: 1) Что есть настоящая природа индейцев? 2) Могут ли европейцы использовать принуждение, насилие и войну, чтобы заставить индейцев отречься от языческих богов, присоединиться к христианской вере и подчиниться испанскому правлению? Эти «великие дебаты», как назвал их Льюис Ханке в работе «Аристотель и американские индейцы», ввели в употребление идеи и расовые предрассудки, до сих пор встречающиеся у некоторых людей при

обозначении и интерпретации жизни и культуры коренных американцев. Ядро этого идеологического конфликта составляло убеждение, что религии майя и ацтеков были «древним идолопоклонством и ложными религиями, в которых поклонялись дьяволу»[11].

На одной стороне дебатирующих был испанский философ **Хуан Гинес де Сепульведа,** поклонник Кортеса, друг Эразма Роттердамского и переводчик Аристотелевой «Поэтики» на латынь. В своем пятисотстраничном трактакте он доказывал, что индейцы «так отстоят от испанцев... как дети от взрослых, как женщины от мужчин... такое различие между ними... как между обезьяной и человеком»[12]. Следовательно, естественными условиями для индейцев были бы социальное рабство и подчинение более разумным европейцам. Другими словами, индейцы по природе своей, а не вследствие военной слабости заслуживали низшего социального положения в Новом Свете. Далее следовало, что любой отказ индейцев от подчинения и рабской жизни следует рассматривать как достаточный повод для применения силы и ведения войны против них. И на базе аристотелевской логики выводилась грандиозная деструктивная концепция европейского главенствующего положения, превосходства и добродетели. Никогда завоеватели не имели такого оправдания!

На стороне индейцев выступил доминиканский монах Бартоломео де лас Касас (ни одного индейца, конечно, не было), служивший в качестве архиепископа Чьапаса среди индейцев-майя. Его защита индейцев строилась на обсуждении таких категорий, как «варвар», «город», «христианин», «язык» и «естественное рабство», как на средстве доказательства того, что индейские общества до колонизации отвечали всем аристотелевским критериям цивилизованного общества. Он заявил, что те люди, которых он видел ежедневно, были рационально мыслящими существами и что следует обращать их в христианство с помощью убеждения, но не насилия. Каждый человек может стать христианином, утверждал Бартоломео де лас Касас, хотя бы потому, что люди уже выказали «дикое» христианство. Следовательно, нет никакого основания для ведения войны против индейцев. Касас утверждал идею, которая тогда поразила многих испанцев, — американские индейцы, отличаясь в лучшую сторону от народов древнего мира, были необычайно рациональными людьми и отвечали всем требованиям Аристотеля в отношении добродетельной жизни. Он даже доказывал, что греки и римляне уступали индейцам в вопросах воспитания детей, образования, закона, супружеских норм, архитектуры и что индейцы в некоторых отношениях превосходят испанцев.

Два момента необходимо отметить относительно того, как эти дебаты повлияли на наши попытки понять эстетику, ритуалы и космовидение мезоамериканских религий. Во-первых, ужасное отчуждение между народами ставит само обсуждение вопроса: «Являются ли «другие» людьми и имеем ли мы право убивать их?» Последующие поколения были поставлены перед задачей либо развития этого тезиса, либо отрицания его, с тем чтобы можно было разработать истинные методы понимания и общения с этими «другими». Эти дебаты в Испании и в Новой Испании в XVI в. состоялись задолго до возникновения первых поселений в Новой Англии. Категории, предрассудки и клише о народах Центральной Америки были часто основой для выработки позиции и политики дискриминации, развитых позднее по отношению к американским индейцам в Северной

Америке. Во-вторых, как бы нам ни хотелось принять сторону де лас Касаса, надо все же отметить, что и он и Сепульведа считали, что индейцы должны принять христианство, чтобы занять подобающее место в человеческом сообществе. Лас Касас утверждал, что наиболее яркой чертой индейцев является их сходство с христианами! И священник и философ оказались неспособными дать оценку этим народам в рамках их собственной культуры. Все же важно снова отметить, что существовали люди, подобные де лас Касасу, и особенно Хосе де Акоста, автору замечательной работы «Естественная история и мораль индейцев» («Historia Natural y Moral de las Indies»), которые верили в существенное сходство всех человеческих рас и пытались понять, по каким законам существует индейский мир и как он может быть соотнесен с европейским стилем жизни и европейским мировоззрением.

Разумеется, не всякая встреча европейцев с мезоамериканской культурой носила негативный характер. Наряду с широко распространенными попытками принизить индейские искусство, одежду, кухню, длину волос и т.д. в среде теологов, художников и священников были и любопытство и восхищение. Последующие столетия показали рост интереса к искусству, политике, социальной структуре и религиозной практике мезоамериканских индейцев. Как показал Бенджамен Кин в работе «Образ ацтека в западном мышлении» («The Aztec Image in Western Thought»), Мезоамерика занимала умы писателей, поэтов, драматургов и художников в той же степени, что и ученых. Среди значительных деятелей культуры, прибегших к культуре Мезоамерики за политическим, культурным и интеллектуальным материалом, были немецкий натуралист, путешественник и государственный деятель Александр фон Гумбольдт; философ и писатель Иоганн Готтфрид фон Гердер; антрополог Е. Б. Тэйлор; поэт и критик Генрих Гейне; поэты Уильям Карлос Уильямс и Джон Драйден; Наполеон Бонапарт; писатель Гарт Крейн и другие.

### *Две полемики*

В последние годы дискутировались два главных вопроса, позволяющие более глубоко понять культуры майя, ацтеков и их предшественников. Первый заключается в том, достигли или нет мезоамериканские народы уровня социального развития и мышления, свойственного урбанистическим цивилизациям. Второй состоит в том, почему человеческие жертвоприношения и каннибализм оказались столь широко развиты в этом регионе.

Оба вопроса, один — касающийся социальной организации Мезоамерики, другой — относящийся к ритуальным традициям майя и ацтеков, привели к резким и иногда фантастическим формулировкам. Например, в своей статье «Обед Монтесумы», написанной в 1876 г., один из основателей культурологической антропологии Льюис Ч. Морган утверждал, что ацтеки были «все же народом в набедренных повязках, носившим лохмотья варварства как неоспоримое свидетельство своего варварского состояния». Интеллектуальная среда поколения Моргана находилась под впечатлением от работ Дарвина и его последователей, некоторые из которых пытались распространить новый взгляд на биологическое развитие и развитие общества. Морган разработал теорию прогресса человеческого общества, состоящего из трех стадий — дикости, варварства и цивилизованной стадии, — и

утверждал, что ацтеки и их соседи дошли на этом пути только до стадии варварства. Он считал, что ацтекские дворцы, описанные Кортесом Берналем Диасом дель Кастильо, были (спустя 350 лет Морган, конечно, мог яснее видеть это) «коммунальными многоквартирными домами», что отражало «слабость индейской семьи и неспособность по отдельности переносить жизненные испытания». То, что «вождь варваров Монтесума мог даже есть, разложив пищу на набедренной повязке», шокировало Моргана, который писал, что «в момент открытия Америки в ней не было ни политического общества, ни государства, ни какой-либо иной цивилизации и была одна раса (исключая эскимосов) индейцев — «красная» раса»[13].

Хотя тезисы Моргана оказывали большое влияние в начале XX в., последующие исследования археологов и этноисториков показали, что вопрос не в том, были ли города у коренных американцев, а в том, какого рода были эти все же существующие города. Ученые обнаружили несколько удивительно схожих черт между городами мезоамериканских индейцев и урбанистических цивилизаций Китая, Египта, Месопотамии, Индии, Нигерии и Перу.

Совсем недавно, в 1979 г., в академических журналах и книгах разгорелась жаркая дискуссия по поводу того, что Марвин Харрис назвал ацтекским «царством каннибалов». Опять, как и в дни Моргана, общая интеллектуальная атмосфера способствовала интерпретации особенностей мезоамериканской культуры в искаженном виде. В антропологической литературе 1970-х годов были сильны тенденции теории культурологического материализма, подхода, который объяснял развитие культуры материальными условиями и общественными силами в обществе. В центре этой дискуссии было обсуждение необычной ритуальной практики кровопускания, человеческих жертвоприношений и ритуального каннибализма, практиковавшихся мезоамериканскими народами. Дискутирующие стороны разделились на два лагеря — лагерь экологического объяснения, представители которого заявляли, что «они ели людей ради белка и полезности», и лагерь культурологического объяснения, в котором господствующей точкой зрения было то, что «они ритуально обменивались дарами в виде бедер, сердец, черепов и крови». Однако ни одна из этих концепций не была строго основана на представлениях майя и ацтеков о материи, человеческом теле или отношениях человек — бог. (Как мы увидим далее, мезоамериканские религии «оживлялись» ритуальными кровопусканиями и жертвоприношениями человеческих существ, которые ритуально трансформировались в божеств.) Ни одна из вышесказанных концепций не основывалась на понимании того, что эти люди делали в действительности и какой они придавали этому смысл. Мы изучим эту необычную ритуальную практику в главах 7 и 8.

## *Источники понимания: комплексный подход к историческим свидетельствам*

В 1982 Г. МЕКСИКАНСКИЙ ЖУРНАЛИСТ, прибывший во Францию, получил разрешение изучить ритуальный манускрипт «Тоналаматль Аубин» («Tonalamatl Aubin») в отделе редких книг Национальной биб-

лиотеки в Париже. Ему изрядно повезло: он втихомолку выкрал книгу из музея и сбежал на Юкатан, в Мексику, где в конце концов был выслежен Интерполом. Он заявил в газете, что бесценный манускрипт был незаконно вывезен из Мексики в 1840 г. и что он вернул национальное достояние на родину. Пока два государства обсуждали правовые вопросы, журналист стал чем-то вроде национального героя. Сегодня манускрипт находится в Национальной библиотеке в Мехико.

Национальная гордость, проявившаяся в этой истории, символизирует некоторые из проблем, с которыми приходится сталкиваться при изучении мезоамериканских религий. С одной стороны, нам остались только разрозненные остатки художественных, археологических и литературных свидетельств. Марш Эрнана Кортеса от Вилла Рика де ла Веракрус до Теночтитлана сопровождался разрушением, смыванием и уничтожением религиозных картин и сооружений. Шаг за шагом испанцы уничтожали изображения и образы богов и ритуальной жизни, заменяя их христианскими крестами. Позднее, в 1535 г., священный инквизитор Мексики Хуан де Зумаррага приказал собрать и уничтожить рисованные летописи, хранившиеся в науатльской культурной столице Тескоко. Красиво расписанные исторические, ритуальные и генеалогические панно были собраны в огромную кучу на местном рынке, подожжены и обращены в пепел. Горький факт, но из сотен иллюстрированных манускриптов, существовавших в Мезоамерике в 1517 г., до нас дошли только одиннадцать.

С другой стороны, обширные археологические раскопки, превосходные репродукции с существующих манускриптов, недавние переводы священных писаний майя и науатльских рукописей, а также огромное количество этноисторических документов, собранных в XVI—XVII вв., дают нам достаточное представление о религиозных идеях и практике в различных городах-государствах Мезоамерики. В дополнение к этому все еще живут миллионы людей, говорящих на языках майя и науатль, знающих элементы древнего космовидения и практикующих религиозные ритуалы в церемониальных центрах в размерах, соответствующих доиспанскому символизму.

Учитывая это изобилие исторических свидетельств, наиболее полезным подходом к изучению мезоамериканских религий будет комплексный подход — объединение разнообразных типов свидетельств, включая такие иллюстрированные манускрипты, как «Кодекс Борджиа» и «Кодекс Мендосы»; ритуальные объекты, такие, как маски и статуи Великого храма ацтеков; ацтекский каменный календарь; такие мифы, как «Легенда о душах» («Leyenda de los Soles») или теокуитль («божественная песнь») о рождении ацтекского бога войны **Уицилопочтли**; резные барельефы из городов майя Яшчилан и **Паленке**; археологические материалы, полученные при раскопках Копана, Тлателолко, Теотиуакана, Какатля и Рио-Азула; этноисторические описания, такие, как у Диего де Ланда в его «Relacion de las Cosas de Yucatan», Диего Дурана в «Книге богов и обрядов и древнего календаря» («The Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar») или мифологические повествования, найденные, к примеру, в книге майя **«Пополь-Вух»**. Не замыкаясь на одном замечательном тексте типа, скажем, иллюстрированного манускрипта испанских очевидцев, мы будем сочетать четыре вида свидетельств: археологические находки, литературные свидетельства, иллюстрированные манускрипты и современные исследовательские отчеты.

### *Археологические находки*

Археологические раскопки последних трех веков открыли нам важные ритуальные артефакты и значительные остатки ритуальных центров многочисленных мезоамериканских культур. В 1790 г., к примеру, под улицами Мехико был обнаружен замечательный каменный календарь ацтеков, отражающий ацтекскую космогонию, или историю Вселенной. Позднее, в 1841 г., Джон Л. Стефенс и Фрэнк Катервуд после поисков и находки некоторых ритуальных центров майя, заброшенных и скрытых джунглями, опубликовали «Находки во время путешествий в Центральной Америке — Чьапасе и Юкатане, Мексика» («Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan, Mexico»). Они поразили англоязычный мир описанием пирамид, гробниц, дворцов и огромных статуй роскошно обряженных богов. Стефенс купил руины древнего города Копана за тридцать пять долларов! В 1810 г. Александр фон Гумбольдт опубликовал ценные живописные работы и отчеты о своих посещениях многочисленных мексиканских руин и пробудил в немецких университетах и Европе интерес к изучению мезоамериканской культуры. Между 1900 и 1915 гг. мексиканские археологи открыли великие пирамиды Теотиуакана, показывающие истинно монументальную природу древней столицы. В последующие десятилетия мексиканские археологи открыли гробницы, храмы, пирамиды, дворы и дворцы в таких городах, как Монте-Альбан, Хочикалько, Киригуа, Паленке, Тикаль, Тула, Копан, Яшчилан и Эль-Мирадор. В последние двадцать лет произошла настоящая революция в нашем понимании древних майя, частично связанная с археологическим и иконографическим анализом скульптурных изображений и надписей на них. Количество информации о повседневной жизни, политических союзах, астрономических знаниях, ремеслах, династических привилегиях и космовидении классических майя увеличивалось с каждым днем. Другим важным достижением был выпуск издательскими домами Европы превосходных репродукций иллюстрированных записей Микстека. Каждое из этих открытий дало обширную информацию о городах, архитектуре и ритуалах Мезоамерики.

Среди наиболее важных археологических открытий этого столетия, отражающих связь между религиозным воображением и урбанистическими центрами, были раскопки в 1978—1983 гг. Великого храма ацтеков в Теночтитлане в Мехико. Этот храм, названный **Коатепеком** (Гора Змея), был расположен в центре древней столицы. Но это был не только политический и ритуальный центр империи ацтеков, это был также один из конечных продуктов тысячелетней храмовой архитектуры, религиозного символизма и ритуализма. В течение пяти лет действительно удивительные открытия поражали и публику и ученых — по мере того как добывались более семи тысяч ритуальных предметов из одиннадцати притворов храма, расположенного в центре Мехико. Большинство из этих находок были обнаружены в жертвенных тайниках, где хранились изображения богов, ритуальные маски, жертвенные ножи, нефритовые бусы, раковины, останки человеческих жертвоприношений и множество скульптурных статуэток, которые были уложены вместе с огромным числом животных останков. Необходимо отметить, что большое количество этих предметов пришло из отдаленных районов империи, с побережья Тихого океана и районов Мексиканского залива. Изучение этого храма сыграет роль фокусирующей линзы для нашего видения и понимания того, как общест-

венные группы, города и даже империи были организованы на базе религиозного космовидения. Серия замечательных открытий при раскопках Рио-Азула и Тикала в районах поселений майя способствует изменению нашего понимания целей и значения пирамид и гробниц, составляющих существенную часть ритуального мира майя.

Другим замечательным достижением является недавняя расшифровка письменности и иконографии майя. Так называемые «мистические» майя III—IX вв. создали достаточно развитую письменность, комбинирующую фонетические и идеографическое начала и проявляющуюся в надписях на храмах, лестницах, барельефах, манускриптах, стелах (вертикальных каменных колоннах в ритуальных центрах) и вазах. Ученые открыли, что майя вырезали в камне повествования, рисующие божественную связь богов, мифического времени, земледельческих циклов, династий, предков и ритуальной жизни в многочисленных церемониальных центрах. Эти повествования, подобно эпизодам пьесы, показывают фантастические сцены кровопускания, спускания в преисподнюю и тронные места монарших персон на дереве мира. Эти картины рисуют священный характер монаршей власти и социального расслоения, играющих главную роль в мезоамериканских религиях.

В дополнение к остаткам ритуальных центров и иконографии систем письменности, переживших испанское завоевание, исследователь имеет возможность ознакомиться с серией переводов избранных письменных документов из колониальной эпохи, включая такие богатыми деталями отчеты, как «Пополь-Вух», или «Книга Совета», майя-киче, «Relacion de las Cosas de Yucatan» Ланды, «Книга Чилам-Балам» («The Book of Chilam Balam of Tizimin») майя Юкатана и «Анналы из Куаутитлана», «Легенда о Солнцах», «Кодекс Кантарес-Мексиканес» («История мексиканцев») и **«Флорентийский кодекс»** из района ацтекского поселения. Каждый из этих документов, написанный на языке майя или науатль и испанском (после завоевания), содержит обилие информации о религиозной жизни и обрядах, взглядах на войны, власть монархов и судьбу человека на земле и «жизнь после смерти», как их представляли майя и ацтеки. Например, этот отрывок о дуалистическом боге **Ометеотле** выражает один из главных элементов космовидения народов центральной части Мезоамерики:

«И тольтеки знали,
что много божеств на небесах.
Они говорили, что есть двенадцать божественных уровней.
Есть Истинный Бог и его супруга.
Небесный бог зовется Богом Раздвоенности.
И его супруга зовется Богиней Раздвоенности, Небесной Богиней,
Что означает:
Он — король, правитель двенадцати небес.
В наших владениях мы правим —
мой Верховный Бог так утверждает.
Зеркало, которое освещает вещи.
Теперь они присоединятся к нам, теперь они готовы к этому.
Пей, пей!
Бог Раздвоенности за работой,
Создатель человека,
Зеркало, освещающее вещи»[14].

В этом пассаже мы видим два главных понятия: 1) организацию космоса в тринадцать уровней (дуалистический Бог занимает тринадцатый); 2) разделение космоса на дуалистическую сверхъестественную реальность, мужскую и женскую ипостаси, дающее свет и понимание («освещает вещи») мира.

Необычайно важен для изучения религии майя «Пополь-Вух», 8500-страничный документ, содержащий мифы о сотворении мира, священные истории и описание ритуальных обрядов, представляющих многовековую традицию религиозной мысли майя. Мы видим, что в мифологии майя мир был создан как последовательное ритуальное действо. «Требуется долгое время и много действия, чтобы создать весь наш земной и небесный мир», мир четырех четвертей, оживляемый через постоянный процесс «сеяния и расцветания», то есть сева и жатвы, похорон и возрождения, заката и восхода. Эта картина сеяния и возрождения, такая важная для менталитета майя, выражалась и в периодическом рождении космоса, прошедшем четыре (или шесть) цикла, или века. В «Пополь-Вух» эти циклы повторяющегося рождения и разрушения мира представляют собой повествования, в которых ряд героев и действующих лиц выдерживают тяжелые испытания и мифические превращения в процессе странствий по (в числе прочих мест) **Шибальбе**, мифическому подземному миру майя. Мы встречаем такие характеры, как Сердце Небес, Кровожадный Ягуар, Творец Зелено-Синей Плиты, Кровавая Женщина, Удар Молнии, Оперенный Змей и Близнецы-Ягуары, которые своими действиями и злодеяниями приводят в действие механизм «сеяния и расцветания» майя. Изучение постиспанских «Пополь-Вух», «Книги Чилам-Балам» («Книги Пророка Ягуара») и недавние исследования современных общин майя и миштеков свидетельствуют о том, что религиозные миры майя и миштеков не были разрушены во время испанского вторжения. Как мы увидим в главе 9, некоторые обряды, похожие на те, что существовали у древних майя, все еще исполняются и в наши дни.

Ведущая роль, которую играют война и воин в религиозном мировоззрении мезоамериканских народов, широко проявляется в монументальной архитектуре и маленьких скульптурных изображениях, а также в графических и литературных документах. В большинстве районов Мезоамерики война и эстетический, ритуальный характер воина носили ярко религиозную окраску. Большое значение придавалось — через искусство и эстетические ипостаси — управлению глубокой трансформацией человека в процессе обучения, участия в сражении, победе, поражении, жертвовании и жизни после смерти. Эти действия направлялись космовидением, насыщенным воинскими мотивами. Например, божество — покровитель ацтеков, Уицилопочтли, был образцом воина, который после магического переодевания в костюм силы и могущества убил сотни вражеских божеств возле подножия священной горы в центре мира. Говорилось, что «он зажигал человеческие сердца и придавал им отвагу для участия в войне»[15]. Религиозное значение войны в сознании ацтеков демонстрируется тем фактом, что после рождения этот бог немедленно трансформировался в жестокого воина.

Возможно, наиболее богатым источником для изучения мезоамериканской религии является «Флорентийский кодекс», 12-томное энциклопедическое исследование, выполненное францисканским монахом **Бернардино де Саагуна** в десятилетия, последовавшие за падением ацтекской столицы. Боги, ритуалы, мифы о сотворении мира, костюмы, монарше-

ство, животные, врачебная практика и космический смысл бытия человека представлены в богатых и ярких деталях. Например, мы имеем много описаний того, как теотль («бог» на языке науатль) и **теотль ишиптла** («бог в образе человека») одевались для своих ритуальных представлений. Ниже приводится описание того, как была одета богиня маиса, ишиптла Шилонен:

«На десятый день женщина (бывшая подобием, или изображавшая) Шилонен умерла. Ее лицо было раскрашено в два цвета: возле губ она была желтой, лоб ее был красный. Ее бумажный колпак имел уши в четырех углах; он был украшен перьями кецаля в форме маисовых кистей; она имела сплетенную в косу ленту на шее. Кроме того, на шее было ожерелье из многих ниток бус из зеленого камня; наверху был прикреплен золотой диск. У нее была рубашка с водяными лилиями (узор из цветка и листа) и юбка с тем же узором. У нее были сандалии с обсидианом, сандалии карминного цвета. Ее щит и трость были красными. В четырех направлениях она входила...»[16]

В этом описании мы видим, что образ богини есть живой символ плодородия и могущества (обсидиан), выходящих, подобно маису, из-под земли. Другим важным источником, сочетающим литературную и графическую информацию, являются «Географические описания» («Relaciones Geographica»), описывающие политическую, социальную и географическую реальность доиспанского и колониального общества. Часто эти документы включают карты, оформленные в туземном и колониальных стилях.

### *Иллюстрированные манускрипты*

Наиболее красивыми источниками для изучения мезоамериканских религий являются одиннадцать дошедших до нас манускриптов доиспанской эпохи, нарисованные и раскрашенные на коре или оленьей коже. Эти цветные документы показывают, что мезоамериканские народы представляли время и пространство как неразрывное целое. Функция ритуальной жизни, исполняемой в церемониальных центрах, состояла в регулировании и восстановлении детального взаимодействия пространственных направлений, цветов и городов с временными периодами, годовщинами, рождениями, смертями, путешествиями, предками и войнами.

Эти документы и скульптурные памятники ясно указывают, что в мезоамериканской культуре существовали различные уровни письменности — от рисованных знаков до фонетических писаний. Дощечки и рукописи из Центральной Мексики показывают, что космологическая, генеалогическая, ритуальная и историческая информация передавались посредством комбинации рисованных знаков и устного рассказа, когда рассказчик использовал образы как базис для вербального представления. В этом смысле это были сборники рассказов — иллюстрированные книги, используемые для устного описания и интерпретации генеалогии, истории городов, астрономических событий и ритуальных предписаний. Рисованные знаки и фонетическая слоговая азбука, описывающие богов, природу, места, касиков (старейшин), воинов, части тела и ритуальные объекты, сочетались с устными повествованиями, рисуя непосредственную ритуальную жизнь

во всех ее аспектах. Эта передача идей космовидения и ритуальной жизни контролировалась правящими классами.

Эти документы плюс замечательные постиспанские иллюстрированные хроники (с комментариями на испанском и иногда итальянском языках), такие, как «Кодекс Мендосы», показывают сильную зависимость ритма жизни от циклов земледелия и движения звезд (макрокосмоса и микрокосмоса) и взаимосвязь с силами и значением священного времени и пространства. За временем строго следили, и каждый день рассматривался наполненным небесным и божественным смыслом, определяющим внутренний характер и судьбу человека и его действия, выполняемые в конкретное время. Этот характер слежения за временем показывается в загадочном манускрипте — «Дрезденском кодексе», ритуальном альманахе, описывающем детальную связь человека, божеств и небесных тел.

### *Отчеты современных исследователей*

Четвертым источником для изучения мезоамериканских религий являются современные исследования, проводимые во многих местных общинах и племенах. Новые исследования календаря, процессий, мифологии, врачебной практики, одежды, торговой системы и синкретических культов обнаруживают как изменение, так и сохранение традиций доколумбовой эпохи.

Имея этот замечательный ансамбль фактов и свидетельств о религии мезоамериканского мира, можно заняться анализом того, каков же был религиозный характер древнего мира ритуальных центров.

## *Религия как миротворение, миросредоточение и мирообновление*

ЕСЛИ ПОСМОТРЕТЬ на карту народов Мезоамерики, то мы увидим много мест сосредоточения различных культур и церемониальных центров. В действительности мезоамериканская история характеризовалась странной периодичностью творческой деятельности, стабильности и поселений. Урбанистическая традиция на протяжении своей истории не контролировалась одной или даже несколькими столицами. Экологические различия и нестабильность, а также напряженное соперничество между городами-государствами приводили к периодическим крушениям региональных столиц с последующими периодами реорганизации, при которой в регионах устанавливалось господство отдельных церемониальных центров-столиц. Эта картина: порядок — крушение — пересосредоточение — порядок — крушение и т.д. — стабилизировалась отдельными периодами творческого порядка. Эти периоды и районы творческой стабильности включают империю ольмеков (1500—300 гг. до н.э.), ицтапанскую (испанскую) культуру (300 г. до н.э. — 100 г. н.э.), классических майя (200—900 гг. н.э.), Каминалуи (500 г. до н.э. — 800 г. н.э.), Монте-Альбан (350—1200 гг. н.э.), миштеков (1200—1521 гг. н.э.), тольтеков (900—1250 гг. н.э.) и ацтеков (1300—1521 гг. н.э.).

Каков был социальный и религиозный характер этих главных перио-

дов культурной интеграции? Во всех перечисленных культурах три существенных процесса лежали в основе структуры мира ритуального центра: миротворение, миросредоточение и мирообновление. Взаимодействуя, эти процессы составляли ткань религиозных традиций мезоамериканских столиц.

### *Миротворение*

В каждом случае общество организовывалось вокруг ритуального центра, смоделированного на основе понимания структуры Вселенной. Модель структуры космоса существовала в мифологии каждого общества, которая рассказывала, как мир был создан и как сверхъестественные силы организуют космический порядок.

Эти церемониальные центры контролировали то, что один ученый назвал **экологическим комплексом**, состоящим из земледельческого производства и технологического потенциала, включая искусство, торговую сеть и миграцию населения. Каждое такое общество, называемое (в мире ацтеков) тлатокауотлем (владения тлатоани, или вождя), имело ритуальную территорию, часто с монументальной архитектурой, служившей ритуальным театром для ритуального представления сотворения мира и его обновления. Каждый церемониальный центр был стержнем Вселенной, магнитом, притягивающим богов, народы и сверхъестественные силы.

Пример такой магнетической силы описывается в отчете участника испанского похода в XVI в. Диаса дель Кастильо:

> «Возвращаясь к фактам, кажется мне, что окружность большой пирамиды была подобна цепочке шести больших городов, и снизу вверх, к маленькой башне, где они хранили своих идолов, она сужалась... Существует рассказ, что в момент закладки этой пирамиды все обитатели этого могущественного города уложили в фундамент в виде пожертвований золото и серебро, жемчуг и драгоценные камни и полили их кровью многих пленных, принесенных в жертву, а затем положили зерна всех видов, которые производит земля, чтобы идолы гарантировали им победу, богатство и богатый урожай»[17].

Приношение драгоценных даров **аксис мунди**, центру мира общины, означало творение и обновление мира для земледелия и войны.

Возможно, наилучший пример миротворения, который я могу привести, чтобы прояснить этот термин, исходит из ацтекского мифа творения «пятого века», века, в котором они жили.

Рассказывается, что перед тем, как был создан настоящий мир, «когда еще не всходило и заходило солнце», боги собрались в великом церемониальном городе Теотиуакане («обиталище богов»), чтобы создать новое солнце. В течение четырех дней они исполняли епитимью в космическом мраке, собравшись вокруг божественного огня, горевшего все это время. Два божества, Нанауацин (Прыщавый) и Текукицекатль (Повелитель Улиток) бросились в огонь. Боги сидели и смотрели во всех направлениях, чтобы увидеть восход солнца. Один бог, Кецалькоатль, смотрел на восток, и там взошло солнце. Мир был создан. Так церемониальный центр (Теотиуакан) и божественное событие (восход солнца) были связаны, и мир, соединяющий небо и землю, был построен. Но он все еще не был сосредоточен, «сцентрирован». Солнце не имело устойчивого курса на небе, потому что, «когда солнце устремлялось вперед, мир был красным; он раскачивал-



**Воссозданная картина церемониального центра майя, называемого Акрополис, в Копане, в поздний классический период.**
*Из «Альбома по архитектуре майя» Татьяны Проскуряковой, 1963, университет Оклахомы*

ся из стороны в сторону». Мир был создан с появлением солнца, но он все еще был нестабилен, не развивался, не имел центра. Он был создан через жертвоприношение, но, как мы увидим, мир все еще нуждался в сосредоточении, центрировании.

### *Миросредоточение*

Культурный мир создавался и организовывался вокруг ритуальных центров в процессе творческого человеческого труда. Человек выступал как «центрирующая» сила культурной и религиозной жизни в двух существенных смыслах. Во-первых, человеческое тело рассматривалось как связующая и объединяющая структуру Вселенной сущность. Именно религиозная концепция человеческого тела, проявляющаяся в космологии, ритуальной и социальной структурах, искусстве, придает мезоамериканским религиям силовой фактор.

Во-вторых, мир приобрел устойчивость, «центр» благодаря работе священных специалистов и монаршего сословия. Каждое из обществ находилось под властью элитного корпуса жрецов, правителей и воинов, контролирующих ритуальные действия и социальные группы земледельцев, художников, воинов, астрономов, строителей, ремесленников, торговцев и др. Эта элитная группа управляла людьми и контролировала товары и власть, рассредоточенные по деревням, городам и столицам, и распределяла блага и ресурсы согласно собственной воле и нуждам. Обеспечивая благополучие масс распределением продуктов питания и техники, организацией ритуалов и военным руководством, эта группа лидеров одновременно приумножала собственные власть и богатство, причем далеко не пропорционально общему росту благосостояния. Это приводило к чрезмерному выделению фигуры члена элитной группы.

Давайте вернемся к мифу о сотворении «пятого века». Как мир стал «средоточенным»? То есть как он приобрел структуру, орбиту, начал развиваться? Оказавшись перед угрозой опасного положения, когда солнце «могло только оставаться неподвижным», боги предприняли действия, имевшие глубокие последствия для человеческого общества, созданного впоследствии. Один из богов, Экатль, был выбран остальными богами в качестве жертвы, чтобы обеспечить солнцу возможность двигаться. После этого он «поднялся и напряг все свои силы и дунул. И сразу он смог сдвинуть его, и оно отправилось по своему пути» (то есть солнце двинулось по орбите). Только через дальнейшие жертвоприношения божественных существ мир приобрел устойчивость и регулярность, солнце отправилось по своему небесному пути, разделяя время на день и ночь.

### *Мирообновление*

Весь стиль жизни этих иерархических обществ был организован на основе мировоззрения, подчеркивающего ежедневное, ежемесячное и ежегодное обновление общества и космоса. Это обновление опиралось на сложные ритуальные действа, «проигрывающие» мифы и картины происхождения и трансформации космоса и многих его частей. Эти ритуалы и традиции не были простым повторением древних обрядов. Появлялись новые ритуалы и мифические повествования, отвечающие изменившимся экологическим, социальным и экономическим условиям. Жрецы, имевшие доступ в священные помещения ритуальных центров, использовали комплексные календарные системы, предсказания и наблюдение за звездами, чтобы направлять эти публичные ритуалы согласно динамике и структуре Вселенной.

Как мы увидим в дальнейшем, астрономия играла важнейшую роль в календарных, ритуальных и военных традициях Мезоамерики. Как и небесные циклы, мир людей, животных и растений постоянно обновлялся в рамках строгой системы ритуальных представлений, паломничества, танцев, песен, сражений, жертвоприношений и коронаций.

И так же как космос был создан (восход солнца) и организован (движение солнца) через жертвоприношения, так и ритуал его ежедневного, ежемесячного и годового обновления сопровождался жертвоприношениями различного рода. Эти пожертвования принимали разнообразные формы, включая кровопускание, жертвоприношения сердец, винопитие, половое воздержание и трату денег на пищу в День мертвых (день поминовения).

Эти три основных элемента — ритуальный центр и божественный приход (миротворение), человеческая деятельность и жертвоприношения, направляемые элитой (миросредоточение), и ритуальное обновление (мирообновление) — будут предметом обсуждения каждой из последующих глав. Теперь давайте вернемся к истории мезоамериканских религий, чтобы рассмотреть ее хронологию и периоды творческой активности.

# 6
# История и космовидение в мезоамериканских религиях

*И тогда они выразили в словах сотворение и форму наших первых матери и отца. Только желтым злаком и белым злаком были их тела. Только пищей были ноги и руки человека.*

«Пополь-Вух»[18]

*Во многих смыслах Мезоамерика резко отличается от других ранних мировых цивилизаций. Она развивалась на земле, где коммуникации были исключительно затруднены, а природные катаклизмы часты; ее население имело богатую растительную пищу, но мало домашних видов скота. Это означало, что не только экономика, но и метафористика повседневной жизни, религии и политики отличалась от той, что была присуща другим цивилизациям: в Древней Мексике не могло быть ни Небесного Быка, ни Агнца Божия. В силу этих причин Мезоамерика является критическим случаем для развития и оценки общих идей о представлении мира как условия для понимания развития культуры и важности того, что мы называем термином «религия», в становлении первых иерархических государств.*

Генри Т. Райт[19]

ОТКУДА ПРОИЗОШЛИ НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ Мезоамерики? Этот вопрос одинаково занимал и ученых и неспециалистов, начиная с ранних контактов с коренными американскими народностями вплоть до XX столетия. Теологи XVI в., пораженные внезапным появлением масс людей, до того не существовавших даже в воображении, спрашивали: «Являются ли они потомками Адама и Евы?» Некоторые европейцы, озадаченные тем, как же вести себя с индейцами, удивлялись: «Когда Христос страдал за грехи человеческие, неужели он страдал и за туземцев Америки?» В своих антропологических дискуссиях европейцы как бы спрашивали: «Как мы должны принимать людей, которые вряд ли люди в полном понимании этого слова, то есть только наполовину люди, и можем ли мы помочь им стать развитыми человеческими существами, такими же, как мы?» Главным для решения этих вопросов были поиски географической и культурной родины ацтеков, майя и их предков.

В академических кругах существовала теория, что коренные народы Мезоамерики мигрировали из Египта, принеся с собой его художественные, политические и религиозные идеи и символы. Тот факт, что обе цивилизации строили пирамиды и использовали иероглифы, служил основой для утверждения, что мезоамериканская культура зародилась в Старом Свете и затем с помощью различных средств мигрировала в

Америку. Другие ученые считали, что эти народы пришли из Азии, либо переплыв Тихий океан на суденышках, подобных «Кон-Тики», либо постепенно мигрируя к югу вдоль Западного побережья Америки, принеся с собой элементы цивилизации, послужившие базисом для ритуальных центров, календарей и обрядов майя и ацтеков. Совсем недавно некоторые ученые пришли к мнению, что азиатские культуры оказали сильное влияние на костариканский регион Мезоамерики, привнеся буддистские художественные и теологические традиции в Новый Свет более чем два тысячелетия назад. Этот подход, названный «диффузионистским», содержит в своей основе тезис о том, что великие цивилизации Америки были построены мигрировавшими народами, оставившими свои исконные культурные центры и «пересадившими корни цивилизации» (монументальную архитектуру, письменность, календари) на американскую почву. Этот подход основывается на серии сходных черт (пирамиды, художественные мотивы, игрушки, хлопок), найденных в Камбодже, Индии, Китае и обеих Америках.

Крайний пример диффузионистского мышления, чрезвычайно популярный в XIX в., — теория, что исчезнувший континент Атлантида, или Му, был первоначальным домом древних американских цивилизаций. Используя платоновское описание погружения в море легендарного континента, сторонники этой теории утверждали, что коренные американцы — это жители Атлантиды, погибшие в этой катастрофе и принесшие в Америку свою великую цивилизацию. Англичанин лорд Кингсборо потратил много времени и фамильных богатств, пытаясь доказать, что коренные жители Мезоамерики были потомками тринадцати потерянных племен Израиля. Возможно, наиболее фантастической гипотезой, популярной в XX в., было утверждение Эрика фон Даникена о том, что пришельцы из космоса, посетившие в древности Землю, принесли в Мезоамерику элементы неземных цивилизаций. Теория культурной диффузии ставит много интересных вопросов перед исследователем, занимающимся изучением истории древних переселений и коммуникаций. Но сходные черты культур еще не доказывают близкого контакта. Особенно это проявляется в нашем случае, когда мы принимаем во внимание, что не было обнаружено ни одного предмета азиатских культур на американских материках. И многие предметы, жизненно важные для культур Старого Света, например колесо, плуг, повозка, железо и струнные инструменты, отсутствуют в доколумбовой Америке.

В случае с Америкой такие экстравагантные гипотезы, как фон Даникена или Кингсборо и некоторые другие, могут скрывать в себе сильное этноцентристское предубеждение. Логическим следствием некоторых диффузионистских интерпретаций является то, что коренные американцы не были способны сами достичь высокого уровня культуры и творческого потенциала, а нуждались в стороннем участии или влиянии миграционных групп более развитых культур, чтобы стать цивилизованными.

Ученые ясно показали, что мезоамериканские цивилизации, фактически все цивилизации и культуры Нового Света, развились в результате культурного процесса, присущего самой Америке. Это утверждение не отрицает того, что существует сходство, иногда поразительное, между культурами Старого и Нового Света. Монументальные архитектурные сооружения, которые мы называем пирамидами, существовали в

Египте, Индонезии, а также в Мексике, Гватемале и других районах Мезоамерики. Но так называемые «пирамиды Мезоамерики» были в действительности огромными платформами, сооруженными для поддержки храмов и служившими вместе с тем театрализованными сценами, на которых осуществлялись ритуальные обряды космовидения и разыгрывались политические спектакли городов-государств. Верно, что некоторые мезоамериканские пирамиды-храмы служили (как и в Египте) местами захоронений монархов и памятниками предкам, но более вероятно, что они были в первую очередь местами публичных исполнений религиозных ритуалов, связывающих живых и мертвых. К тому же пирамиды-храмы Мезоамерики могли использоваться правителями для демонстрации космовидения и политики, а также для погребения отдельных лиц и сокровищ.

Другим важным различием монументальных городов Старого и Нового Света был сложный и длинный 260-дневный ритуальный календарь, столь важный в жизни многих мезоамериканских народов. Хотя, вероятно, ограниченные контакты между культурами Азии и Мезоамерики имели место, ольмеки, гуастеки, майя, тлакскаланцы, тольтеки, миштеки, отоми, ацтеки и все другие народы Мезоамерики развивались независимо от влияния внешних цивилизаций. Культурные процессы этих народов, отражаясь в космовидении, сосредоточивались и концентрировались в многочисленных ритуальных центрах и городах-государствах, которые организовывали структуру мезоамериканского общества.

В этой главе мы представим обзор истории мезоамериканских религий с двух точек зрения. Мы опишем картину миротворчества, миросредоточения и мирообновления в хронологическом порядке, начиная с подъема земледелия и далее через три главные стадии исторического развития: период формирования (1800 г. до н.э. — 200 г. н.э.), классический период (200—900 гг.) и постклассический период (900—1500 гг.). Мы подчеркнем созидательные моменты и главные составляющие формирования мезоамериканских религий.

## *Растения и священные предки*

МЕЗОАМЕРИКА — географический район, охватывающий две трети Южной Мексики и значительную часть той области, что сегодня называется Центральной Америкой. В этом обширном регионе развилось интенсивное земледелие, которое служило частичным базисом для подъема урбанистических цивилизаций. Очевидно, что группы людей из Северо-Восточной Азии (группы монголоидной расы) проникали на американский континент, начиная с 50 000 г. до н.э. и до начала нашей эры, через перешеек, некогда соединявший Сибирь и Аляску, ставший впоследствии Беринговым проливом. Эти племена охотников и собирателей мигрировали к югу и в конце концов к 20 000 г. до н.э. достигли Мексиканского залива. Они принесли с собой в Америку приарктическую охотничью культуру, включающую шаманизм и ритуалистический анимализм. Различные группы людей, говорящие на многих языках, мигрировали в Северную и Центральную Америку; так, в регионе, охватывающем Мексику и Гватемалу, было идентифицировано более 250 языков.

Все эти народы, мигрировавшие в Центральную Америку, столкнулись с поражающим воображение многообразием экосистем. Высокие горные хребты с периодически извергающимися вулканами переходят в высокогорные долины и плато, на которых в различные периоды истории развивались главные культурные центры. Эти гористые районы протянулись, переходя в низменности, к Мексиканскому заливу, Карибскому морю и Тихому океану. Один писатель сравнил районы Мезоамерики с пирамидой, с ее храмами и открытыми пространствами на верхушке. Плато и высокогорные долины, как и плодородные районы низменностей, служили важными центрами доиспанских культур.

Наиболее важным событием в развитии культуры доурбанистического периода было открытие энергетической ценности растений и начало развития земледелия. Как указывает цитата в начале главы, аборигены сравнивали сотворение человеческой жизни с созданием злака: человеческое тело состояло из желтого и белого маиса! Начало развития земледелия, фундаментальной основы появления постоянных поселений, ритуальных центров и социальной дифференциации пришлось на 6500—2000 гг. до н.э., когда люди научились сажать и собирать маис, бобовые, тыкву, авокадо, хлопок и перец. Все эти растения воспринимались как наделенные божественной силой и играли важную роль в мифологии, календаре, ритуалах, одежде, поклонении предкам и религиозной практике. Столетия спустя в ацтекской столице Теночтитлане маис был одной из наград для прилежных и лояльных граждан. В ритуале Теотлеко («прибытие богов») церемония начиналась жрецом, приносящим

> «маленькую корзинку сушеных зерен маиса или четыре колоса маиса (в некоторых районах три колоса); если (семья) была бедной, они получали из его рук два колоса маиса... И никто не ел маис — только те, кто был почитаем, прилежен, трудолюбив, кто оправдывал уважение к себе»[20].

Археологи открыли, что во время заключительной стадии этого земледельческого периода у людей развились некоторые виды ритуального отношения к человеческому телу, которое затем стало центральным моментом в религиях различных мезоамериканских народов. Это явление включало шаманизм, специальные приношения духам предков, расчленение людей, жертвоприношения и сжигание. Культуры практиковали ритуалы, посвященные охоте и «оживлению» убитой дичи, а также сеянию, росту и сбору злаков и овощей. Существовала, по-видимому, вера и в бессмертие души, «жизнь после жизни». Некоторых людей хоронили вместе со слугами, которых убивали, чтобы они служили хозяину и в потустороннем мире.

Примерно в 2500 г. до н.э. в Центральной Мексике развилось гончарное производство ритуальной и домашней посуды, изготовление глиняных фигурок женщин, животных, богов; к 1800 г. до н.э. была создана основа для появления того, что Эрик Вульф назвал «деревнями и священными городами» — основными религиозными структурами для последующих трех тысячелетий.

Следующий период развития культуры называется историками периодом формирования (см. хронологию). Между 1800 г. до н.э. и 200 г. н.э. стали создаваться постоянные ритуальные центры с монументальной ритуальной архитектурой, включающей пирамиды, дворцы, гроб-

ницы и просторные ритуальные площадки (теокалли) на открытом воздухе. Именно на этих священных площадках исполнялись ритуальные представления, которыми руководили жрецы, сосредоточившие экономическую и политическую власть и ведающие художественной, астрономической и духовной сферами. Одним из важнейших представлений в церемониальных центрах были ритуальные пляски. Археологи, работавшие в Оахаке (Мексика), откопали статуэтки танцующих, рожки из раковин и барабаны из панцирей черепах, датированные 1200—600 гг. до н.э. Танцоры изображали фантастических зверей, ягуаров, птиц и пум, что отражает сакрализацию связей человека с животными. Общества танцоров, в одежде которых присутствовали эти звериные мотивы, существовали и к моменту прибытия испанцев; до сих пор для туристов исполняются ритуальные танцы.

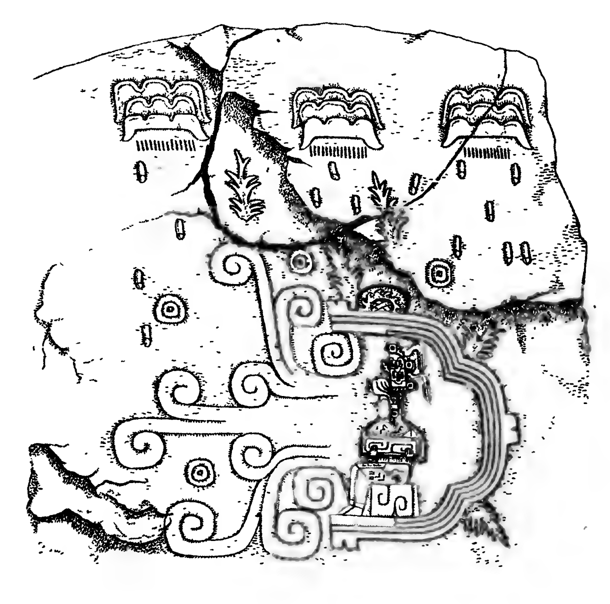
Исполнялись и имеющие важное значение публичные и частные обряды ритуального кровопускания. Мы знаем, что в классический (200—900 гг.) и постклассический (900—1500 гг.) периоды жрецы пускали кровь, прокалывая языки, мочки ушей, бедра и половые органы заостренными костями рыб, обсидиановыми пластинками или, как в случае с правителями майя, колючками растений. Некоторые из этих инструментов были найдены на развалинах частного двора в районе публичной ритуальной площади в Оахаке и отнесены к 1200—600 гг. до н.э. Эти находки показывают, что ритуальные центры находились и среди домашних дворов, так же как и на больших открытых площадях[21].

Важно также отметить, что публичные церемониальные строения и ритуальные структуры в районе Оахаки имеют астрономическую ориентацию (то есть они выстроены в направлении восхода солнца, луны и других небесных светил) на участках, простирающихся на сотни километров. Это указывает, что космовидение очень рано стало оказывать влияние на архитектуру и ритуализм в мезоамериканском регионе. Это сочетание ритуального центра (микрокосмос) и астрономического явления (макрокосмос) и есть то, что помогает упорядочить мир.

Искусство и архитектура ранних мезоамериканских цивилизаций, называемых археологами ольмекскими, показывают, что религиозные идеи и символы существовали не только в сознании и мышлении, но и были тесно связаны с повседневной деятельностью, торговлей, социальным устройством и военной активностью.

## *Ольмекский мир: ягуары и каменные гиганты*

ОДНОЙ ИЗ СЕРЬЕЗНЫХ ПРОБЛЕМ при изучении религии вообще и мезоамериканских религий в частности является исследование культур, не имевших того, что мы называем письменностью. Многие мезоамериканские культуры изначально были словесными, языковыми в способах выражения и общения. Некоторые, такие, как миштеки, майя и ацтеки, разработали системы с различными степенями символического выражения, включающие пиктограммы, идеограммы и фонетические письмена. Диапазон выразительных систем в Мезоамерике настолько сложен и разнообразен, что ученые были поставлены перед необходимостью переосмыслить категорию «письменность» и переоценить статус культурного превосходства, столь долго связываемого с этой категорией.



**Вырезанное на камне изображение человека, сидящего в стилизованной пещере, символизирующей землю-монстра. Завитки представляют ветер или звуки грома, а драгоценные капли дождя — плодородие. Монумент 1 Эль-Рей, Чалькацинго, Морелос, Мексика, 600 г. до н.э.**
*Собрание М. Коу*

В дополнение к важной задаче интерпретации языковых традиций мы часто сталкиваемся с необходимостью работать с «немыми текстами» — камнями, священными камнями, ритуальной архитектурой, гончарными изделиями и даже костями животных и человека. Наиболее ярким примером является ольмекская культура (ольмеки — дословно: «люди с земли резиновых деревьев»), ритуальные центры которой, разбросанные по всему региону, сформировались примерно к 1800 г. до н.э. и разрушились к 300 г. до н.э. Во всяком случае ольмеками называли себя коренные жители, жившие в этом районе во времена испанского завоевания. Как называли себя представители древнего сообщества, не известно.

Социальная история постоянных мезоамериканских городов начинается примерно в 1800 г. до н.э. с подъемом **ольмекского стиля** в искусстве и архитектуре, обнаруженного в различных священных пещерах и территориях и зародившегося в низинных районах южного Веракруса и западного Табаско вблизи побережья Мексиканского залива. Этот регион является одной из наиболее богатых археологических зон мира, возможно, в нем наибольшая плотность ритуальных и культурных мест во всей Мезоамерике. Ольмеки, культуру которых мексиканский художник и ученый Мигель Коваррубиас назвал «материнской культурой» для всех поздних мезоамериканских цивилизаций, ввели в употребление некоторые религиозные представления, которые были затем развиты более поздними цивилизациями. Свидетельства этих религиозных традиций представлены в резьбе по камню, рисунках на скалах и религиозных изображениях — объектах нашего восхищения и изучения.

Наиболее впечатляющей в ольмекской культуре была манера, в которой земля и ее компоненты использовались как средство религиозного выражения. Ольмекским материалом для символического выражения были нефрит, базальт, глина и сама земля, то есть пещеры, холмы и искусственные вулканы, такие, например, как земляная пирамида в Ла Венте. Каждый из этих материалов трансформировал-

воображения. Пещеры становились местами наскальной живописи и исполнения обрядов на мифологические темы, тогда как на утесах и скалах высекались изображения, представляющие взаимосвязь человека — животных — духов. Ритуальные центры были ансамблями священных пространств, организованных из земляных материалов, размещенных на земле и встроенных в землю. Эта тесная связь с землей отражена в ольмекской мифологии, выражающей тему «выхода» из пещер, превращение ягуара в человека и связь зверей с правителями. Мы можем увидеть изображение отношения человек — природа на барельефе из Чалькацинго, где показан ольмекский правитель или богочеловек, восседающий в пещере и держащий короб, окруженный облаками, водой, нефритом (мотив круговращения), растениями и камнем, представляющим саму землю. И хотя всего один раз, но археологи нашли большую мозаику маски ягуара, уложенную слоями в земле.

Центральная часть государства ольмеков на побережье сравнивалась с «плодородным полумесяцем» Месопотамии вследствие ее огромного потенциала для культивирования маиса и богатых запасов рыбы и птицы. В этом районе, богатом природными ресурсами, ольмеки построили постоянные ритуальные центры с их притягательным художественным стилем, выраженным в нефритовых миниатю-



**Одна из каменных базальтовых голов, высеченная ольмеками и установленная в ритуальном центре вблизи Мексиканского залива. Этот монолит, 3 м высотой, был привезен с места изготовления, находящегося на расстоянии более пятидесяти миль.**
*Фото М. Коу*

рах, посуде, стелах (вертикально стоящих камнях с высеченными изображениями) и больших скульптурных изображениях. Эта культура сумела распространить свои религиозные, политические и художественные концепции до центральных мексиканских возвышенностей, на западные низменности и к югу до Сальвадора благодаря ольмекскому контролю над протяженными торговыми путями и проникновению их в новые районы.

Хотя мы не можем сказать, что ольмеки контролировали большую часть Мезоамерики, очевидно, что их художественный и концептуальный стиль распространился очень широко. Этот стиль включал ритуальный календарь, ритуальные погребения и глубокую взаимосвязь с животными, чьи изображения пронизывали их искусство. Ольмекские ритуальные центры были покрыты орнаментами с многочисленными фантастическими религиозными мотивами, описывающими отношения человек—животные. Такие комбинации, как человек—ягуар, ягуар—птица, птица—ягуар—кайман (аллигатор), ягуар—кайман—рыба и кайман—человек, были найдены во многих местах.

Гремучие змеи, ядовитые гадюки, гарпии и обезьяны также рассматривались как проявление божественных небес, земли и подземного мира. Возможно, что эти аккуратно вырезанные, иногда из драгоценных камней изображения отражают веру в духов-покровителей, принимающих форму могущественных, агрессивных и даже опасных животных, связанных с шаманской практикой. Мы знаем по периодам поздних майя и ацтеков, что земные и фантастические животные или существа могли быть духовными покровителями знахарей и шаманов, воинов, жрецов и правителей.

Одним из ритуальных центров, в котором проявились ранние концепции мезоамериканских божеств, был Сан-Лоренцо, окончательно сформировавшийся к 1200 г. до н.э. Он был внезапно разрушен в 900 г. до н.э., когда многие его религиозные и исторические изображения были изуродованы и зарыты. В дополнение к более чем двумстам ритуальным холмам, найденным на этом участке, археологи обнаружили шесть поражающих воображение каменных голов, вырезанных с выразительной простотой, представляющих человеческие лица с монголоидными чертами, увенчанные чем-то вроде шлема. До трех метров высотой, весящие сорок тонн, эти головы, вместе с другими огромными каменными монументами, были высечены в горах Тустлы, расположенных на расстоянии более сорока пяти миль от ритуального центра. Транспортировка этих монументов в Сан-Лоренцо по земле и воде, а также их художественное выражение отражают и сложный уровень социальной организации, и большое значение, придаваемое религиозному символизму. Трудно понять предназначение и смысл этих гигантских каменных голов, которые были установлены по краю ритуальной территории. Предполагается, что они представляют головы погибших воинов или портреты правителей, чьи образы защищали священное место от вторжения врагов. Вполне вероятно, что они отражают ольмекское отношение к монархической генеалогии, что это были памятники правителям, которые представлялись как гигантские существа, покровительствующие в повседневной жизни.

Другим замечательным местом является ритуальный центр **Ла Вента**, где изображения ягуаров и гигантские головы, высеченные в камне, украшают маленький, болотистый остров, на котором нет каменных

пород. В центре этого тщательно спланированного ритуального участка стоит первая построенная в Мезоамерике великая пирамида. Это каннелюрованная, конусоподобная структура почти 130 м в диаметре и 30 м высотой, внешняя поверхность которой состоит из чередующихся подъемов и уклонов, придающих ей вид вулкана. Вблизи нее археологи нашли захоронения двух подростков, останки которых были покрыты толстым слоем киноварного пигмента с приношениями в виде нефритовых бус и колючек ската. Это ритуальное захоронение вблизи сердца священного места указывает на особую связь между некоторыми группами людей и аксис мунди. Эта комбинация человека и храма в центре построения свидетельствует о раннем проявлении того, что мы называем миросредоточением. В более поздних культурах умершие члены династий правителей хоронились в гробницах вблизи культовых сооружений, что подчеркивало особую связь между священным местом, ритуальными сооружениями, землей, умершими и подземным миром. В Ла Венте были обнаружены и другие тайники, в которых нашли нефрит, мозаику с изображением ягуара и вогнутые зеркала, сделанные из железной руды, — возможно, приношения богам.

Одним из величайших религиозных достижений мезоамериканской культуры было изобретение ритуального календаря необычной точности. В третьем главном священном центре, Трес-Сапотесе, представлены все ольмекские художественные и религиозные достижения. Наиболее известный монумент Трес-Сапотеса — стела С. Он представляет собой маску чудовища в виде ягуара на одной стороне и колонну с числами из точек и палочек на другой. Однако было определено, что этот монумент принадлежит к постольмекскому периоду, поскольку точки и палочки были расшифрованы как 31 г. до н.э. Предполагается, что ольмеки, а не майя, как раньше думали, изобрели на закате своей истории великую календарную систему, названную **долгим счетом**, которая была инструментом организации ритуальной и социальной жизни в некоторых частях Мезоамерики.

## *Астрономия и священная игра в мяч*

ОДНИМ ИЗ НАИБОЛЕЕ ИНТРИГУЮЩИХ ТИПОВ ритуальных центров была площадка для священной игры в мяч (**тлачко** — у науатле, пок-та-пок — у майя). Распространенная по всей Мезоамерике, эта ритуальная традиция наиболее ярко проявилась в районе современного Веракруса, в ритуальном центре Эль-Тахин, где она была особенно распространена в 500—200 гг. до н.э. как основной символ мира. Обычно эта игра устраивалась на корте, выложенном в виде заглавной латинской буквы «I», с центральной узкой площадкой, заканчивающейся на концах короткими перпендикулярными участками. Это было стилизованное представление Вселенной с четырьмя сторонами света, объединенной центральным (или пятым) регионом. Площадка и игра образовывали космограмму (образ космоса) и религиозную драму. Детальные изображения ритуала игры в мяч из Эль-Тахина демонстрируют одежду участников, их действия и религиозное значение игры. Предполагается, что в определенных случаях проигравшие воины, или их представители, публично приносились в жертву и обезглавливались рядом с алтарем.



**Ритуальная игровая площадка в центре поздних классических майя в Копане, Гондурас.** *Фото Линды Скеле*

Позднее, во времена ацтеков, игровая площадка рассматривалась как узкий проход в подземный мир, через который солнце скрывается в ночи. Игра представляла космическую схватку соперничающих сил за право вывести солнце из преисподней; победа достигалась попаданием мяча в одно или два кольца, расположенных по краям корта. Таким образом, игровой корт был чем-то вроде храма, в котором ритуальное движение солнца разыгрывалось в рамках человеческого пространства и времени. Приношение проигравших игроков в жертву можно представлять как «вливание» энергии в виде крови и жизни человека, чтобы дать рождение новому солнцу.

К нашему счастью, доминиканский монах Диего Дуран, живший в Новой Испании между 1545 и 1588 гг., расспросил своих туземных прихожан об этой игре. Он писал:

> «Для того чтобы мы могли понять ее форму и оценить мастерство и ловкость участников, необходимо представить, что игровые площадки существовали во всех могущественных цивилизованных городах, управляемых либо сообществом, либо правителями, которые придавали (игре) чрезмерное значение. Устраивались регулярные соревнования между двумя сторонами (типами общин). (Игровые площадки) огораживались красиво украшенными резьбой и росписью стенами. Внутренний пол был оштукатурен, отполирован и украшен фигурами бога и демонов, которым была посвящена игра и которые считались покровителями игроков. В некоторых местах эти корты были больше по размеру, чем в других городах».

Дуран описывает стены, скульптуру и обстановку следующим образом:

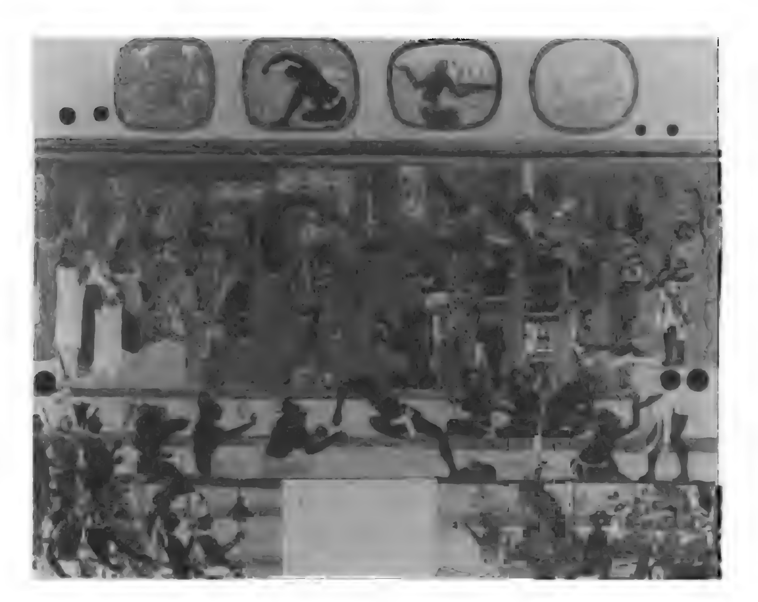
«Высота стен составляла от восьми до одиннадцати футов по всему периметру (вокруг площадки). По языческому обычаю вокруг (стен) были посажены дикие пальмы или деревья, дающие красные семена, чья древесина мягка и светла. Из нее сегодня изготавливаются распятия и резные фигурки. Стены были украшены зубцами или каменными статуями. (Эти места) заполнялись до отказа в день игры, войны прекращались — вследствие перемирия или других причин, — позволяя провести (игру)»[22].

Два важных религиозных новшества — постройка сооружений согласно астрономическому порядку и повествования в картинках — были введены к моменту формирования ритуальных центров Монте-Альбан (600—300 гг. до н.э). и Исапа (200 г. до н.э. — 100 г. н.э.). В сердце района, включавшего более двухсот постоянных ритуальных участков (поблизости от нынешнего города Оахака в Южной Мексике), стоял на холме тщательно выстроенный сапотекский центр Монте-Альбан. Он состоял из храмов, дворов, площадок для игры в мяч и гробниц элиты. Его характерными чертами являются постройка сооружений согласно астрономическому порядку, а также появление письменности и календаря долгого счета. Несколько зданий были построены так, чтобы фасад их был обращен к небесным светилам или созвездиям. Эта связь ориентации ритуальных сооружений с астрономическими явлениями, такими, как солнцестояние, равноденствие и циклы Венеры, представляет важное значение для нашего понимания космовидения, поскольку показывает, что уже в ранней архитектуре Мезоамерики отражалось убеждение, что человек и культурные пространства (дома, пирамиды, храмы, игровые площадки) связаны с небесными телами и их движением. Эта интеграция неба, земли и человеческого общества в Мезоамерике интенсивно изучалась археоастрономами, в частности Антони Авени, который показал, что в некоторых случаях ритуальные сооружения конструировались так, чтобы отмечать движение Венеры от точки ее первого появления над горизонтом до последнего. Мы увидим проявления этой связи местонахождения и движения звезд с расположением храмов и в более поздних культурах.

Не так давно археологи пришли к выводу, что Исапа в Гватемале, центр с более чем 27 пирамидальными холмами и большим числом каменных стел, был главным «переходным этапом» от ольмекского стиля к культурным достижениям майя. Важное значение имеют рисованные повествования, рассказы, вырезанные в камне, описывающие мир человека и божественные силы. Мы видим здесь людей и богов, участвующих в битвах, жертвоприношения (включая обезглавливание) и обряды, и все это связано со стилизованным изображением мирового дерева. Многие из этих религиозных идей и действий найдут свое блестящее выражение в культуре классических майя, о которой сейчас пойдет речь.

## *Классические майя: правители и мировое дерево*

ПОРАЗИТЕЛЬНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ цивилизации классических майя внушают благоговейный страх и восхищение у всех, кто начинает изучать их. Религиозные нововведения появились у майя между 200 и 900 гг. н.э. — в период, который мы называем периодом классических майя.



**Суд над пленными группы жрецов и воинов. Перед казнью пленных пытают выдергиванием ногтей. Структура 1, комната 2, Бонампак, Чьяпас, Мексика, VIII в. н.э.**
*Фотография Музея Пибоди, Гарвардский университет, фотограф Ф. Р. Очард*

Среди основных достижений майя были математически разработанный календарь, причудливо украшенные ритуальные центры, концепция превосходства личности правителя, письменность, сложная мифология подземного мира и космического обновления. Особенно удивительно, что эти достижения и города-государства майя появились в джунглях, где развитие цивилизации, как правило, сталкивалось с большими трудностями. Называемые «мистическими майя», они представлялись миролюбивым народом жрецов-астрономов, чьи теологические воззрения могли бы быть приняты современными людьми. Недавние исследования обнаружили более типичную цивилизацию, которой не были чужды войны, стремление властвовать, иерархия, сложные ритуальные церемонии, связанные с родословной и предками, и комплексные эзотерические религиозные идеи. Одной из величайших загадок является **коллапс цивилизации майя** — быстрое и почти тотальное разрушение многих ритуальных центров в течение короткого периода 790—900 гг. н.э. Очевидно, мир майя потрясла серия серьезных кризисов, вызванных разрушением аграрной, ритуальной и политической систем, организующих и связующих общество.

Характер мира классических майя хорошо представлен на нефритовой миниатюре, обнаруженной в 1864 г. рабочими, копавшими канал в Восточной Гватемале. Названная «лейденской пластиной» — потому что она впоследствии оказалась в Лейдене, Голландия, — эта 8,5-дюймовая дощечка содержит два типических изображения жизни майя. На одной стороне мы видим дату календаря долгого счета, соответствующую 320 г. н.э., на другой — причудливо одетого правителя майя, наступившего на крошечного пленного, съежившегося под ним. Эта комбинация священного времени, войны и социальной иерархии, вырезанная в нефрите, иллюстрирует комплекс основных элементов мира майя.

Одним из наиболее важных религиозных достижений, приписываемых классическим майя, был календарь долгого счета. Хотя эта календарная система имеет более раннее происхождение, основанное на интенсивных астрономических наблюдениях, именно майя разработали космологическую концепцию того, что человеческая жизнь будет протекать наиболее благоприятно, если будет отражать поддающиеся математическому выражению небесные циклы. Как средство записи важнейших событий человеческой жизни и привязывания мира человека к небесному порядку, майя разработали календарную систему со многими приложениями, включая цолкин (260-дневный счет, связанный с периодом беременности), хааб (365-дневный счет, связанный с солнечным циклом), долгий счет (связанный с поклонением предкам и родословной), календарный круг (52-летний цикл), счет «боги ночи» (9-дневный интервал) и лунный цикл. Наиболее объемной частью этой системы был долгий счет, отмерявший каждый день от начала космической эры, то есть с 3114 г. до н.э.; конец этой эры, согласно предсказаниям, должен наступить 23 декабря 2012 года. Каждый день отмерялся с помощью системы из пяти подчастей, и жрец мог вычислять даты с помощью колоссальных циклов, уходящих в прошлое, как отмечалось в надписях в нескольких ритуальных центрах, на более чем 9 млн лет[23]. Математики считают, что для таких вычислений необходимо иметь понятие «нуля». Майя отмечали эти дни, чтобы можно было предсказывать появление священных сил в земном человеческом мире, происходящее с определенными интервалами, и вступать с ними в осознанный контакт. К сожалению, после крушения цивилизации майя эта календарная система, за исключением некоторых районов Юкатана, вышла из употребления.

Социальный стиль Вселенной майя отражается во фресках **Бонампака** (город расписанных стен), которые были случайно обнаружены в 1946 г. Фотограф, выслеживающий в джунглях оленя, увидел, как тот исчез в маленьком храме, едва заметном в зарослях. Внутри, к своему изумлению, этот фотограф обнаружил фрески, покрывающие стены и потолки трех комнат. На фресках были изображены формальные аспекты придворной жизни майя и сцены кровопускания, войны, человеческих жертвоприношений, ритуальных процессий, плясок на пирамидах. Всё это было окружено астрономическими и календарными знаками. В одной сценке процессию имперсонификаторов богов, изображавших животных (крокодилов, крабов, ягуаров), сопровождал музыкальный ансамбль, готовящийся к представлению.

Во время этого долгого периода творческой культурной активности майя разработали глубокую систему религиозного космовидения, основанного на «символизме центра». Майя верили, что мир был упорядочен на основе комбинации священного цветущего мирового дерева и монарха (мах кина — «великий правитель Солнца»), обеих сущностях, связанных с миром предков. Это космовидение ярко проявляется в красивом ритуальном центре Паленке, где рисованные программы, высеченные на стенах ритуальных храмов и сооружений, показывают, как правили семьи монархов, как они общались с богами, умирали, передавали власть живым и обновляли аграрный мир. Как мы увидим в главе 8, у правителей майя была грандиозная концепция своей роли в священной истории. Теперь давайте перенесемся на четыре сотни миль на север, где была построена имперская столица Теотиуакан.

## *Теотиуакан: столица империи*

НАИБОЛЕЕ ЧАСТО посещаемым археологами местом в Америке является Теотиуакан, известный большинству людей под названием Пирамиды. Расположенный на центральном нагорье в тридцати милях к северо-востоку от сегодняшнего Мехико, Теотиуакан (как стало известно ацтекам спустя пять веков после крушения города) означает «место, где становишься обожествленным». Это был не только город монументальной архитектуры, но и гигантский образ космоса. В пик своего расцвета, около 500 г. н.э., Теотиуакан населяли более двухсот тысяч человек, и, будучи столицей, он оказывал влияние на многие города, располагавшиеся на Центральном плато Мексики и за его пределами.

Самое удивительное заключается в том, что этот величайший из классических городов, с его огромными башенными Пирамидами Солнца и Луны, тщательно спланированными ритуальными дворами и дворцами (город имел более семидесяти пяти храмов), начинался в пещере. Недавние раскопки показали, что прямо под Пирамидой Солнца находятся остатки древнего туннеля и алтарное место, бывшее ранним, если не самым первым, священным центром и, возможно, местом паломничества. В мезоамериканской истории пещеры рассматриваются как места происхождения древних народов и как пути, ведущие к богам и сверхъестественным силам подземного мира. Как и город, раскинувшийся наверху, эта пещера была перестроена и оформлена в форме цветка с четырьмя лепестками. В некоторых более поздних картинах и рисованных повествованиях мезоамериканский мир символизируется цветком с четырьмя лепестками, представляющим разделение пространства вокруг центра на четыре кардинальных сектора. Возможно, что пещера в Теотиуакане была первым имаго мунди (imago mundi), или священным образом космоса.

Весь город был спланирован и построен как четырехсекторная имитация космоса. В этом смысле это было не только вместилище религиозного символизма — сам город был религиозным символом. Сотни жилых, ритуальных и ремесленных зданий города составляли решетчатый узор на основе двух главных улиц — «улицы мертвых» (длиной более двух тысяч метров) и «восточно-западной» улицы, пересекавшихся под прямым углом в центре города и разделявших его на четыре огромных квадранта. Важно отметить, что ряд природных объектов, таких, как ручьи и холмы, были приведены в соответствие с этой схемой.

Эта планировка имеет ясную связь с астрономическими явлениями. Огромная лестница Пирамиды Солнца, например, направлена фасадом на западную точку горизонта, прямо над которой заходит созвездие Плеяд, названное народами науатль Тианкицли, что означает «торговое место». Какое религиозное значение в городском календаре имеет этот день, мы можем не узнать никогда, но очевидно, что здесь проявилась благородная попытка достичь гармонии и выразить эту гармонию соответствием строя пирамиды и небесного порядка. Это также демонстрируется тем фактом, что Плеяды первый раз в году появляются над горизонтом до восхода в тот день, когда Солнце проходит зенит. Вполне вероятно, что эти два небесных события — ключ к космовидению столь многих мезоамериканских культур, поскольку



**Пирамида Солнца в Теотиуакане. Это монументальное сооружение возвышалось над ритуальным центром и имперской столицей в долине Мехико с 200 по 750 г. н.э. На переднем плане мы видим платформы вдоль «улицы мертвых», служащие основанием для меньших храмов и сооружений. Во время своего урбанистического расцвета (300—600 гг. н.э). Теотиуакан не уступал наиболее заселенным городам Старого Света.**
*Фото Лоренса Г. Десмонда*

они отмечали тот момент, когда элита организовывала массы простых людей для ритуального приготовления к новому земледельческому сезону.

Искусство Теотиуакана характеризуется множеством культов, посвященных военной активности, божествам, плодородию, играм в мяч, династиям правителей и погребению. Ранние проявления этих религиозных тем, которые мы уже рассмотрели, в Теотиуакане выходят на авансцену. И хотя у нас нет письменных свидетельств, а есть ограниченный устный материал, связанный непосредственно с Теотиуаканом, вполне очевидно, что божества, идентифицируемые в более поздних культурах как **Кецалькоатль** (Пернатый Змей), Тлалок (бог дождя), Шипе-Тотек (бог плодородия) и Шоцикецаль (Перо Цвётка — богиня цветов и сексуальной чувственности), высоко почитались в великой столице.

Ясно, что в более поздних культурах, особенно ацтекской, Теотиуакан рассматривался как источник всего сущего, как место происхождения мира. В своей священной истории ацтеки утверждали, что «Пятое Солнце», ацтекская эра, было рождено из священного огня в великом городе в начале времен. История сотворения «Пятого Солнца» начинается так:

> «Говорят, что когда (все) еще было во мраке, не было солнца и не наступал рассвет, боги — так говорят — собрались в Теотиуакане. Они говорили...«Кто возьмет на себя обязанность стать солнцем, принести рассвет?»[24]

Монументальное великолепие Теотиуакана, точная пространственная организация, развитые ремесленная и торговая системы и священный престиж способствовали тому, что этот город стал центром развивающейся империи. Хотя его положение абсолютной доминанты над многими другими городами сохранялось менее чем двести лет, статус его как центра этого региона Мезоамерики не может быть ограничен только тем временем, когда происходило подражание его художественным стилям, ибо Теотиуакан был первой настоящей столицей, первым местом в Центральной Мексике, где существовало полностью интегрированное, богатое и сытое общество, управляемое силой авторитета сверхъестественных сил и космомагических формул.

## *Толлан — город Пернатого Змея*

«Кецалькоатль был подобен богу. Ему поклонялись и молились в прежние времена в Толлане, и там стоял его храм — очень высокий, чрезвычайно высокий»[25].

ЭТОТ ПАССАЖ, записанный испанским монахом-исследователем Бернардино де Саагуна со слов пожилого ацтека, относится к одному из наиболее творческих периодов истории мезоамериканских религий, а именно империи тольтеков. В ацтекские времена (1325—1521 гг. н.э.) молодому поколению рассказывали о культурном расцвете и религиозном гении древнего Толлана («тростниковое место»), управляемом правителем-жрецом Топилцином Кецалькоатлем (Наш Юный Правитель — Пернатый Змей), бывшим посвященным великого бога Кецалькоатля. После быстрого крушения в VIII в. н.э. Теотиуакана как центра мезоамериканского мира сформировался так называемый Великий Толлан, состоящий из более чем двадцати достаточно больших поселений, окружавших столицу Толлан, называемую также Тула. Согласно священной истории, преподаваемой в ацтекских школах, Толлан существовал в «золотом веке», когда аграрное изобилие, технические достижения, художественное мастерство и изящество, духовный гений были объединены под патронажем великого божества, Кецалькоатля — Пернатого Змея. В Толлане проживали легендарные тольтеки, само название которых означает «художественное совершенство». О них вспоминали как об

«очень мудрых. Их работы были все хороши, все превосходны, все удивительны, все чудесны, их дома были красивы, украшены мозаикой, гладко оштукатурены, очень красивы»[26].

В этой обстановке культурного гения и экономической стабильности тольтеки изобрели календарь, «начали отсчет лет, установили способ смены дня и ночи... Они различали орбиты звезд...»[27] и изобрели ритуалы предсказания будущего. Конечно, мы уже видели, что многие из этих культурных форм были изобретены и развиты в предшествующее тольтекам тысячелетие. Но с быстрым крушением ранних культур эти традиции периодически изобретались и развивались заново. К тому же во времена ацтеков все общества считали престижным вести свою родословную от тольтеков.

Все это богатство и творческая мощь организовывались вокруг ритуального центра, состоящего из большой пирамиды, окруженной четырьмя храмами, красиво украшенными, фасады которых были обращены к четырем сторонам света. В центре этого мира жил правитель-жрец Кецалькоатль, имевший мистическую власть, дарованную ему богом. В ацтекских школах учили: «Истина шла от него, все исходило от него, все искусство и знание».

Ученые, внимательно изучившие рисованные, архитектурные и этнографические свидетельства, установили, что было по крайней мере два Кецалькоатля. Первый, могущественный бог-созидатель, был одним из четырех детей божественного дуалистического существа Ометеотля, живущего в сердце небес, над двенадцатым уровнем. В различных мифологических рассказах Кецалькоатль создает мир, возвращает кости предков из преисподней (Миктлана), добывает для человека маис с Горы Обеспечения. Второй был человеком, представляющим бога, или хомбре-диасом (человеком-богом), управлявшим Толланом и приведшим его к вершине процветания и величия. Кецалькоатль-человек был также известен под своим календарическим именем Се Акатль Топилцин Кецалькоатль (Тростниковый Прут, Наш Юный Правитель — Пернатый Змей). О нем вспоминается в песнях, поэзии и искусстве как о человеке «чудесного» рождения, получившем жреческое образование, включавшее аскетическую жизнь в горах, рассказывается о его карьере воина и коротком периоде триумфального правления. Во время своего царствования он, очевидно, попытался совершить религиозную революцию. Согласно одному источнику, Топилцин Кецалькоатль изменил ритуальную традицию человеческих жертвоприношений и заменил ее приношениями в жертву перепелок, бабочек и кроликов. Это радикальное изменение повлекло за собой выступление его божественного конкурента Тескатлипоки, Правителя Курящегося Зеркала Творца Всего Сущего, вынудившего Топилцина Кецалькоатля отправиться в изгнание. В одной сохранившейся традиции существует идея, что изгнанный правитель сможет вернуться в следующем круге календаря в год се акатль («год одного тростникового прута»).

Этот год также соответствовал 1519 г., когда в Мексику прибыли испанцы, и о Кортесе поэтому некоторое время думали, что он и есть вернувшийся Кецалькоатль. Примерно в XI в. Толлан, как и майя и Теотиуакан, потерпел быстрый крах — возможно, это было следствием поражения Кецалькоатля. Тем не менее тольтекские традиции продолжали жить, став одним из источников подъема религии воинов у ацтеков.

## *Ацтекская война, космический конфликт*

ФРАГМЕНТ АЦТЕКСКОЙ ПОЭЗИИ звучит как сочетание темы космической устойчивости и воинского бахвальства.

«Гордый в существе своем
Стоит город Мехико-Теночтитлан.
Здесь ни один не боится умереть в войне,
Это наша слава,
Это наша власть,
О, дарующий жизнь!-

Помните об этом, о правители
Кто мог покорить Теночтитлан?
Кто мог потрясти основы небес?»[28]

Четыре элемента в этом стихе интересуют нас при рассмотрении истории ацтекской религии: война, концентрация власти в столице Теночтитлане, страх космической нестабильности и связь с намерениями богов. Действительно формирование ацтекской религии произошло в столице Теночтитлане, расположенной в Центральной Мексике, между XIV и XVI вв. Ацтекская религиозная традиция вобрала в себя и трансформировала многие ритуальные, мифологические и космологические элементы разнородных культурных групп, включая тольтеков, которые населяли центральное плато Мезоамерики.

Предки ацтеков, чичимеки (от «чичи» — «собака» и «мекас» — «веревка» или «родословная»), в XIII в. мигрировали в озерный район (в долине существовало пять соединяющихся озер), где было множество воинствующих городов-государств, постоянно соперничающих за земли и дань в виде предметов питания, роскоши и пленных. Этот раздираемый войнами мир был частично следствием распада в двенадцатом веке тольтекской империи. Крушение ее привело к миграции остатков тольтеков и чичимеков в долину Мехико, где они находились в состоянии периодических и жестоких конфликтов с различными городами-государствами. Одна чичимекская группа, называвшая себя «мексикой», поселилась на болотистом острове в центре озерного района и за сотню лет сформировала жестокое военное и политическое объединение, способное силой, а порой и убеждением возвыситься и установить господство над увеличивающимся числом городов-государств в Центральной Мексике. Ацтеки «мексика» достигли доминирующего положения во время восстания 1424—1426 гг. против правящей столицы тепанекской империи Аскапоцалько. Вместе с двумя другими восставшими городами, Тлакопаном и Тескоко, они образовали воинственный тройственный союз; но все же именно ацтеки Теночтитлана были верховной властью в Центральной Мезоамерике. Они добились этого благодаря контролю над торговыми путями, агрессивному космовидению и крупномасштабным военным кампаниям, которые отмечались щедрыми ритуальными празднествами в различных ритуальных центрах столицы.

Редко можно найти другую столицу, столь же соответствующую понятию «центр мира», как Теночтитлан. Если высокое плато Мексики было чем-то вроде центра Мезоамерики, то долина Мехико была сердцем плато, сообщающиеся озера образовывали центр долины, а Теночтитлан был построен вблизи центра озерного района. С начала «общей эры», когда великая имперская столица Теотиуакан была организована в четыре сектора вокруг массивного ритуального центра в тридцати милях к северу долины Мехико, центральное высокогорье было доминирующим культурным регионом Центральной Мезоамерики. Хотя мезоамериканская цивилизация периодически распадалась, ее воссоединение контролировалось, по крайней мере в регионе к северу от земель майя, городами, расположенными на вершине географической пирамиды. Между 1300 и 1521 гг. все дороги Центральной Мезоамерики вели в озерный район, где находилась величественная столица ацтеков. Подобно Теотиуакану, это был город, состоящий из четырех частей, вдохновляемый космовидением с некоторыми отличительными качествами.

Многие космологии, или представления о мировом порядке, подчеркивают достижение стабильности, надежность и контроль над силами хаоса. Космология ацтеков, однако, имела несколько отличительных черт, включая тот факт, что космическое устройство у ацтеков было динамичным, нестабильным и деструктивным, отличающимся резким чередованием порядка и хаоса, космической жизни и космической смерти. Это космическое устройство отражалось и на небесном и на земном уровнях войнами, пожертвованиями и восстаниями так же, как и гармонией, сотрудничеством и стабильностью. Но первое всегда, казалось, преобладает над последним. Формальным выражением этого является **миф о солнцах**, высеченный на каменном календаре, или Камне Солнца, находящемся сегодня в Национальном музее антропологии в Мехико. Камень, как и ряд других доколумбовых и постколумбовых свидетельств, описывает четыре века, или «Четыре Солнца», через которые прошла Вселенная к настоящему, «пятому веку».

Первый век, называемый «Солнцем Четырех Тигров», характеризуется упорядочением первобытного хаоса. После этого последовала война богов, приведшая к крушению космоса и, согласно традиции, его переорганизации победившим богом, Тескатлипокой. Существа, жившие в этой эре, были съедены оцелотами. Этот процесс упорядочения и краха был повторен четыре раза. Второй век назывался «Солнцем Четырех Ветров», и существа, жившие в нем, были унесены ветром. Третий век был «Солнцем Четырех Дождей», и огонь пролился на людей, и они стали индюками. Четвертый век был «Солнцем Четырех Вод» — вода поглотила людей, и они стали рыбами. Затем настоящий век, «Солнце Четырех Движений», был создан через приношение в жертву большого числа божеств в Теотиуакане (или где-то еще, в зависимости от традиции). Этот век должен закончиться, согласно верованиям, землетрясением и голодом. Ясно одно: космический порядок во Вселенной ацтеков достигается через конфликты, жертвоприношения, смерть людей и богов.

Такое представление о мире — достижение порядка через конфликт и жертвоприношение — было базисом необычной практики кровопускания и человеческих жертвоприношений в Мезоамерике. Каждый из 18-дневных месяцев сопровождался публичным жертвоприношением пленных воинов



**Великий ацтекский каменный календарь, высеченный примерно после 1502 г. во время правления Моктесумы II. В центре находится бог Солнца текущего века, окруженный четырьмя мифическими датами, символизирующими предшествующие эпохи творения и разрушения. Знаки двадцати дней окружают центральное ядро камня. Два небесных змея обращены друг к другу в нижней части камня, представляя время и пространство.**
*Фотография сделана с разрешения Национального музея антропологии в Мехико*

или, в редких случаях, детей и молодых женщин. Но в каждом случае целью было извлечь божественную силу, заключенную в теле человека, и накормить ею солнце, землю и дождь, чтобы удержать в стабильном состоянии «пятый век». Эти ритуалы представляли собой музыкальные, художественные, публичные демонстрации ацтекской космологии и политической воли.

Ацтекские ритуальные церемонии, проводимые в соответствии с детализированным ритуальным календарем, варьировались от поселения к поселению. Однако, как правило, они включали три стадии: дни приготовления к ритуалу, ритуальное жертвоприношение и акт подношения пищи богам и обществу. Дни ритуального приготовления предполагали пост, продолжительные процессии (иногда ко многим горным и озерным алтарям) и приношения в виде пищи, цветов и бумаги. Существовали сложная техника очищения, ритуальные песнопения и процессии персонификаторов богов (теотль ишиптла — актеров, представляющих тех или иных божеств), направляющихся на ритуальные территории к различным храмам. После этих тщательных приготовлений на пирамидальных или храмовых платформах совершался обряд кровопускания, управляемый группами жрецов, натренированных на быстрое умерщвление жертв. Этот обряд предполагал различные типы самопожертвования (кровопускания самому себе) и приношения в жертву сердец пленных вражеских воинов и купленных рабов. Хотя и применялись разнообразные методы, включая обезглавливание, сжигание, сбрасывание с большой высоты, удушение и умерщвление с помощью стрел, наиболее типичным обрядом было драматическое жертвоприношение сердца жертвы и помещение его в ритуальный сосуд, чтобы накормить богов. В следующей главе мы более подробно рассмотрим религиозное значение этого жестокого обряда.

Ацтекские войны были тесно связаны с этим космовидением и ритуальной традицией. Война, как мы увидим, была религиозной и эстетической акцией, предназначенной не только для того, чтобы разбить и подчинить врага, но и «омолодить» богов «отдачей долга» (**нештлаоалицли**), возвращением «дарующему жизнь» священной энергии, которую он даровал вначале и которая нуждается в обновлении каждый месяц. Сходные мотивы мы видели в ольмекские времена, когда война была местом, где «ревут ягуары», где «воинские головные уборы вздымаются, подобно пене, в волнах». И смерть на поле брани называлась шокимикицли — «цветущая смерть».

Это состояние стабильности—нестабильности, войны и империи отражается в шочиуаотле или «войнах цветов», которые имели место между 1450 и 1519 гг. Эти войны состояли из серии расписанных заранее сражений первоначально между воинами тройственного союза и воинами восточных правительств Тлакекалы и Пуэбло. Целью этих войн, в которых со своим врагом сходились наиболее сильные ацтекские воины из групп «орла» и «ягуара», были отбор будущих субъектов жертвоприношений для ритуальных празднеств, сохранение боевой формы и укрепление статуса воина. Однако часто забывают, что эти войны имели и важное политическое значение, а именно пересмотр границ и нарушение баланса сил между соперничающими городами-государствами.

Все эти действия направлялись тлатоани, или вождями-правителями. Линия ацтекских вождей, которая включала двух Моктесум — Илуикамина (1440—1454) и Шокойцина (1503—1519), которого на Западе

знают как Монтесуму. Это была династия правителей, которые были воинами, жрецами и художниками в одном лице. Но одной из их главнейших обязанностей было ведение завоевательных войн, приносивших возможность собирать дань в виде продуктов питания, украшений, перьев, слуг и плененных воинов и позволявших сохранять богатство столицы — «основу небес».

Но не все в ацтекской религии было конфликтом и агрессией.

Как мы увидим в главе 7, ацтеки были искусными поэтами и философами, развившими художественную технику для более полной реализации своего духовного потенциала. Эта техника включала интересные лингвистические формулировки — ацтеки верили, что они помогают человеку достичь возвышенного духовного состояния и подняться до невиданных высот прозрения и силы. Практикующие это ритуальное искусство — **тламатинимы**, или «знающие природу вещей», — также разработали, согласно утверждениям некоторых ученых, критическую теорию, направленную против духовного кризиса, вызванного доминирующим космовидением конфликта и войны. Вместо того чтобы пытаться достичь знания божественного через жертвоприношения, они предлагали постичь омеокан — «сокровенную часть небес» — через создание возвышенных поэм или эстетических работ. В этом смысле сокровенное «я» — сердце (йолотль) — вдохновляется божественной силой, то есть «обожествляется» и соединяется с богами в духовном смысле, а не через жертвоприношения сердец. Одним из гениев, развивших этот подход, был Тлатоани из Тескоко — **Незаулькойотль** (Постящийся Койот). Он был не только поэтом, воином и духовным лидером этого ритуального центра, но и организовывал публичные фестивали, где были представлены ацтекское искусство и философия.

Ряд других культур и городов-государств дополняли картину мезоамериканских религий. Среди культур, которые мы не обсуждали здесь, были тотонаки, тарасканы, отоми и миштеки. Последние, в частности, внесли свой замечательный вклад в мезоамериканскую культуру серией красиво расписанных повествований в картинках, описывающих миштекский пантеон, ритуальную систему космогонии и космологию. Миштеки использовали разработанную календарную систему для передачи священных генеалогий и истории семей правителей и городов. Несколько примеров этого искусства представлены в этой книге.

Этот исторический обзор сосредоточен на общей хронологии и творчестве, сконцентрированных в мезоамериканских ритуальных центрах. Теперь мы рассмотрим общее космовидение, существовавшее в Мезоамерике. Хотя в разных регионах в разные периоды мезоамериканской истории существовали различные вариации (и мы не затронули многие из них), можно сказать, что определенный общий рисунок миротворения, миросредоточения и мирообновления был характерен почти для всех мезоамериканских культур.

## *Космовидение*

КАК УКАЗЫВАЛОСЬ РАНЕЕ, термин «космовидение» означает представление о пространстве и времени, составляющее структурное и систематическое целое в рамках определенной культуры. Нижеследующее

обсуждение мезоамериканского космовидения будет подразделено на структуру космоса, космическое значение человека и концепцию времени.

### *Структура космоса*

В различных формулировках мезоамериканская Вселенная имела геометрию из трех основных уровней: «высокого мира» божественного пространства, «срединного мира» на земном уровне и подземного мира (**Миктлан**, царство мертвых). Один из наиболее усложненных образов этой Вселенной мы находим на крышке саркофага правителя Пакала из Паленке, ритуального центра классических майя. Мы видим все три уровня мира, выраженные в корнях, стволах, ветвях и вершине «мирового дерева», кишащего змеями, увешанного драгоценностями, растениями, зеркалами и прочими ценными предметами. Существовали, по крайней мере у древних нагуа, тринадцать небесных уровней (в некоторых источниках — девять) и девять подземных миров. В каждом из них обитали различные боги и сверхъестественные существа, часто составляющие супружеские пары. На высшем уровне находился верховный бог Ометеотль, бог дуальности.

Каждый из этих миров, которые в воображении нагуа были подразделены на более мелкие единицы, населялся сверхъестественными силами, перемещающимися вверх и вниз по космическим уровням через спиралевидные проходы, называемые малиналли. Некоторые уровни, особенно нижние (земной и водный), изобиловали ценными запасами и предметами, такими, как семена, вода и драгоценные камни, от которых зависела жизнь земледельцев, ремесленников и их семей. Один мексиканский ученый отмечает, что древние нагуа

> «верили, что этот земной и водный мир осквернен смертью и управляется опасными «хозяевами» рек и лесов. Даже сегодня места происхождения и сосредоточения природных богатств — гейзеры и родники, леса и горные карьеры — рассматриваются как точки соприкосновения между миром человека и миром смерти, управляемым Оуиканом Чанеком, «хозяином опасных мест»[29].

В некоторых версиях Вселенной эти сверхъестественные силы попадают на уровень, населяемый человеком, по гигантским деревьям, которые поддерживают небо во всех четырех частях мира и в центре Вселенной. Как мы можем увидеть из изображения Вселенной в «Кодексе Фейревари-Майера», мир четырех четвертей образуется четырьмя цветущими деревьями, каждое с божественной птицой в кроне. В некоторых культурах цветущее дерево или священная гора стоят в центре Вселенной, связывая по вертикали верхний, средний и нижний миры.

В космологии майя души мертвых и сверхъестественные силы часто путешествовали с уровня на уровень по огромному цветущему дереву, стоящему на оси Вселенной. Например, великий вождь майя Аг Пакал (Правитель Щита) нарисован на крышке саркофага летящим вниз после своей смерти вдоль ствола этого дерева вместе с заходящим солнцем прямо в разинутую пасть земного чудовища. Но, согласно верованиям, в подземном мире он превращается в сверхъестественное существо, которое продолжает оказывать огромное влияние на жизнь на земле, особенно в местах соприкосновения с космическими уров-

нями, например в храмах, которые он построил во время своего правления.

Эти сверхъестественные силы могли проникать сверху и снизу в земной мир через пещеры, с огнем, солнечным светом, животными, камнями — через любое место с отверстием или спиралью, связывающими человека с пространством богов. В ацтекском космовидении некоторые пирамиды или великие храмы в ритуальных центрах служили репродукциями, или копиями космической горы, или аксис мунди, которая в ритуальных представлениях связывала с землей Солнце, звезды и божественные силы. Эти монументальные архитектурные сооружения также рассматривались как «двери» в преисподнюю и иногда имели пещеры или специальные комнаты, построенные в основании храма, через которые подземные силы могли попадать на земной уровень и покидать его. Ритуальные центры Теотиуакана, Паленке, Чичен-Ицы, Толлана и Теночтитлана были организованы как репродукции этой космической геометрии, с тем чтобы элита, воины, пленные, торговцы, земледельцы, поэты и все другие жители могли на себе испытывать это космовидение и участвовать в его взращивании.

### *Космовидение и человек*

Другим «центром» мезоамериканских религий был человек, особенно его тело — «носитель» человеческой сущности. Три уровня космоса соответствовали человеческому телу. Илуикатль, или небесная вода, связывалась с головой, тогда как одно из нижних небес ассоциировалось с сердцем. Печень ассоциировалась со сверхъестественными силами подземного мира. Как красочно показал Альфредо Лопес Аустин в работе «Тело человека и идеология» («The Human Body and Ideology»), мезоамериканские народы представляли тело человека как ядро и объединяющую космос сущность, которая пронизывалась — точнее, была «загружена» — специфическими сверхъестественными силами и явлениями. Тело человека последовательно наполнялось — при зачатии, рождении, первом ощущении огня и солнечного света и в критические моменты жизни — силами небесного и древнего мифического происхождения. Несмотря на то что эти силы пронизывали все тело, они концентрировались в трех частях человеческого организма. Голова (особенно волосы и родничок на голове у младенца) была вместилищем **тоналли** («одушевляющей силы или души»), дающей энергию и силу для роста и развития. Сердце содержало силу теолиа («дающую жизнь»), отвечающую за эмоции, память и знания. Это была душа, дающая жизнь и живущая после смерти тела. Печень получала игиотль, наделявшую человека смелостью, желанием, ненавистью, любовью и счастьем. Эта сила представлялась в виде светящегося газа, который мог привлекать и очаровывать других людей. Эти силы, или «оживляющие сущности», управляли физиологическими процессами в теле человека, составляли его характер, их пытались приобрести в войне или во время ритуальных жертвоприношений. Считалось, что некоторые из этих сил можно взять из человеческого тела и предложить богам в качестве «уплаты дани или долга» или приобрести во время ритуала, дотронувшись до физического источника их нахождения (печени, сердца).

Каждый человек рассматривался как живое сосредоточение этих

сил, но определенные индивидуумы — воины, имперсонификаторы богов (представляющие богов во время ритуальных церемоний — теотль ишиптла, дословно «образы богов»), правители или художники в моменты творчества — хранили в себе необычайную сверхъестественную мощь. Одним из особых типов человека, известного нам по сообщениям испанских хронистов, был **хомбре-диас**, или человек-бог, представляющий собой «религиозного виртуоза», идеальную модель религиозного поведения, силы, авторитета. Такие люди были способны воспринимать напрямую, через ощущения сердца, волю и силу божества, символ которого они иногда носили в своих священных наборах. Ярким примером этого типа «божественного» человека был **Топилцин Кецалькоатль** — Наш Юный Правитель — Пернатый Змей, вождь и жрец Толлана. В X в. Толлан был сказочным и в то же время историческим государством тольтеков, которые известны своим открытием структуры Вселенной и изобретением наиболее важных обрядов мирообновления.

### *Космовидение времени*

Одним из наиболее замечательных аспектов мезоамериканских религий является тот факт, что время представлялось существующим в трех различных пересекающихся друг с другом плоскостях. Пересечение времени человека со временем богов и временем до существования богов наполняло человеческую жизнь невероятной силой, изменениями и значением.

Человек жил во времени, или цикле времен, созданном богами на поверхности земли. Это время отмечалось годичным календарем. Время и пространство рассматривались как переплетение священных сущностей. Ход времени осуществлялся сверхъестественными силами небесного и подземного происхождения, сходившимися на земном уровне. Таким образом, человеческое время и пространство наполнялись священными силами. Существовал другой временной цикл, предшествующий человеческому времени и характеризуемый борьбой богов, похищениями, потерей чести, смертью, расчленением. Этот цикл — время мифов — имел две особенности, повлиявшие на жизнь человека на первом цикле времени. Во-первых, он привел к появлению сверхъестественных существ, тесно связанных с повседневной жизнью в человеческом пространстве на земле. Во-вторых, он продолжается и в настоящем времени.

Кроме этих двух временных сфер, постоянно соприкасающихся друг с другом, мы имеем и третью временную сферу — трансцендентное время богов. Верховный Бог существовал до двух начальных циклов, создав первоструктуру Вселенной и придав ей энергию. Это первичное время богов, когда из хаоса возник мировой порядок, продолжается на небесном уровне. Мы можем представить эти циклы как колесо внутри большего колеса, которое в свою очередь находится внутри еще более большего колеса. Каждый час и день земного времени соприкасаются с особыми силами времени богов и времени мифов. В этом смысле человеческая жизнь (время и пространство) каждый день загружается специфической силой и энергией. И каждый день эти силы и сущности различны. Лопес Аустин так описывает этот множественный взгляд на время:

«Второе время, время мифов, не закончилось после того, как оно дало рождение времени человека. Время мифов продолжается вдали от сферы обитания человека... Когда момент человеческого времени совпадает с одним из вездесущих моментов мифического времени, время человека запечатлевает «отпечаток» мира богов. Последовательность совпадений двух времен приводит к циклам различных размеров, делая каждый момент человеческого времени местом встречи многообразия божественных сил, совместное действие которых придает ему его особую природу... Таким образом, час дня был моментом ночи или дня; характеризовался определенным знаком (одним из двадцати имен дней) и номером (одним из тринадцати) в цикле из 260 дней, группой этих тринадцати чисел, к которой он принадлежал, месяцем (из восемнадцати) и позицией внутри месяца (одной из двадцати), годом (одним из пятидесяти двух), который в свою очередь характеризовался знаком (одним из четырех) и номером (одним из тринадцати) и так далее, через последовательность других циклов... Это все делало каждый момент на земле сложной комбинацией влияния различных факторов небесного и подземного происхождения»[30].

Мезоамериканские календари (найденные в скульптуре или тоналаматлях — «книгах счета дней») отмечают и регулируют проникновение этих божественных сил в человеческую жизнь. Одним из инструментов для составления этих календарей были астрономические наблюдения, на основе которых определялись дни главных ритуальных церемоний, посвященных Венере, созвездию Плеяд и изменениям солнечного цикла. В некоторых случаях весь ритуальный центр или его часть планировались и строились так, чтобы наблюдение этих астрономических явлений могло служить центром публичного ритуала. Одной из таких церемоний был праздник «нового огня», или «связывания лет», который отмечал проход Плеяд через меридиан каждые пятьдесят два года, или 18 980 ночей. В действительности созвездие Плеяд проходит через зенит каждую ночь, но в полночь — только раз в год. Сложность и комплексность системы ацтекских наблюдений можно представить, когда мы понимаем, что они рассматривали только один из пятидесяти двух таких переходов как действительно важный, потому что он означал конец взаимодействия двух различных календарных систем. Этот ритуал включал в себя приношение в жертву вражеского воина как знак обновления всех циклов времени.

В рамках всех этих запутанных формул времени большое значение придавалось обновлению космических сил в растениях, животных, человеке и династиях. В религии майя, например, исполнялись ритуалы кровопускания одним из членов семьи правителя, чтобы привести души предков, богов и время мифов в мир человека с целью придания живой силы растениям, власти правящему вождю или подготовить страну к войне.

Одним из драматических ритуалов, связывающих время богов с человеческой жизнью, был ритуал с кровопусканием под названием Леди Шок, в Паленке. Мы видим в скульптурных изображениях Яшчилана гиганта или гигантессу, скрученную со змеем, возникающим из ее крови. Из пасти змея появляется тело божественного воина, возвращающегося на землю для придания власти династии. Именно через это ритуальное жертвоприношение соединяются и обновляются два временных мира — время богов и время человека.

Теперь, когда мы рассмотрели историю и структуру ритуального мира и космовидения Мезоамерики, обратимся к религии ацтеков, вдохновляемой доблестью воинов и искусством утонченной речи.

# 7
# Религия ацтеков: дороги воина, слова мудреца

*Ему подражали и хранители ладана, и жрецы. Жизнь Кецалькоатля для каждого жреца стала образцом для подражания· так было установлено, такой был образ жизни в Толлане — так было принято здесь, в Мексике.*

«Флорентийский кодекс»[31]

КОГДА В 1519 Г. КОРТЕС привел испанскую армию из пяти сотен солдат и нескольких тысяч союзников-индейцев в ацтекскую столицу Теночтитлан (рис. 2), Моктесума Шокойцин поверил, согласно летописям, что «это пришел Топилцин Кецалькоатль». Топилцин Кецалькоатль был образцом вождя-жреца, который в XI в. правил великим тольтекским государством Толланом, до того как был вынужден отправиться в ссылку, пообещав вернуться в один чудесный день. Моктесума послал богатые дары, включая ритуальный костюм великого бога Кецалькоатля, чтобы приветствовать незнакомцев.

Хотя не ясно, до какой степени местные жители обожествляли Кортеса с Кецалькоатлем или одним из его потомков, все же важные элементы ацтекского космовидения базировались на родовых традициях тольтеков. Как мы видели в предшествующей главе, эта традиция содержала в себе акцент на тесной связи между великим богом Кецалькоатлем и хомбре-диасом Топилцином Кецалькоатлем (Нашим Юным Правителем — Пернатым Змеем). Хотя и частично, но, как и многие другие народы, ацтеки следовали при развитии космологии, жречества и религиозной архитектуры канонам тольтекской религии. Ацтекская концепция времени и ритуального обновления, определяющая вид ритуальных пожертвований, включавших человеческие жертвоприношения, развилась под влиянием тольтекской традиции. Идентификация Кортеса с великим вождем-жрецом Толлана становится более понятной, когда мы узнаем, что, согласно верованиям ацтеков, Топилцин родился в год се акатль («одного тростника»), покинул свое королевство пятьдесят два года спустя в том же году се акатль и должен был вернуться в такой же год. Удивительно, но ацтекский год се акатль совпал с христианским 1519 годом, годом появления Кортеса в Мексике[32].

Значимость роли, которую играл Топилцин Кецалькоатль в мезоамериканских религиях после XII в., указывает на его ведущий характер в концепции миросредоточения. Каждое общество организовывалось на власти, коренящейся в священных традициях и событиях. Священная власть часто выражалась через карьеру и деятельность определенных

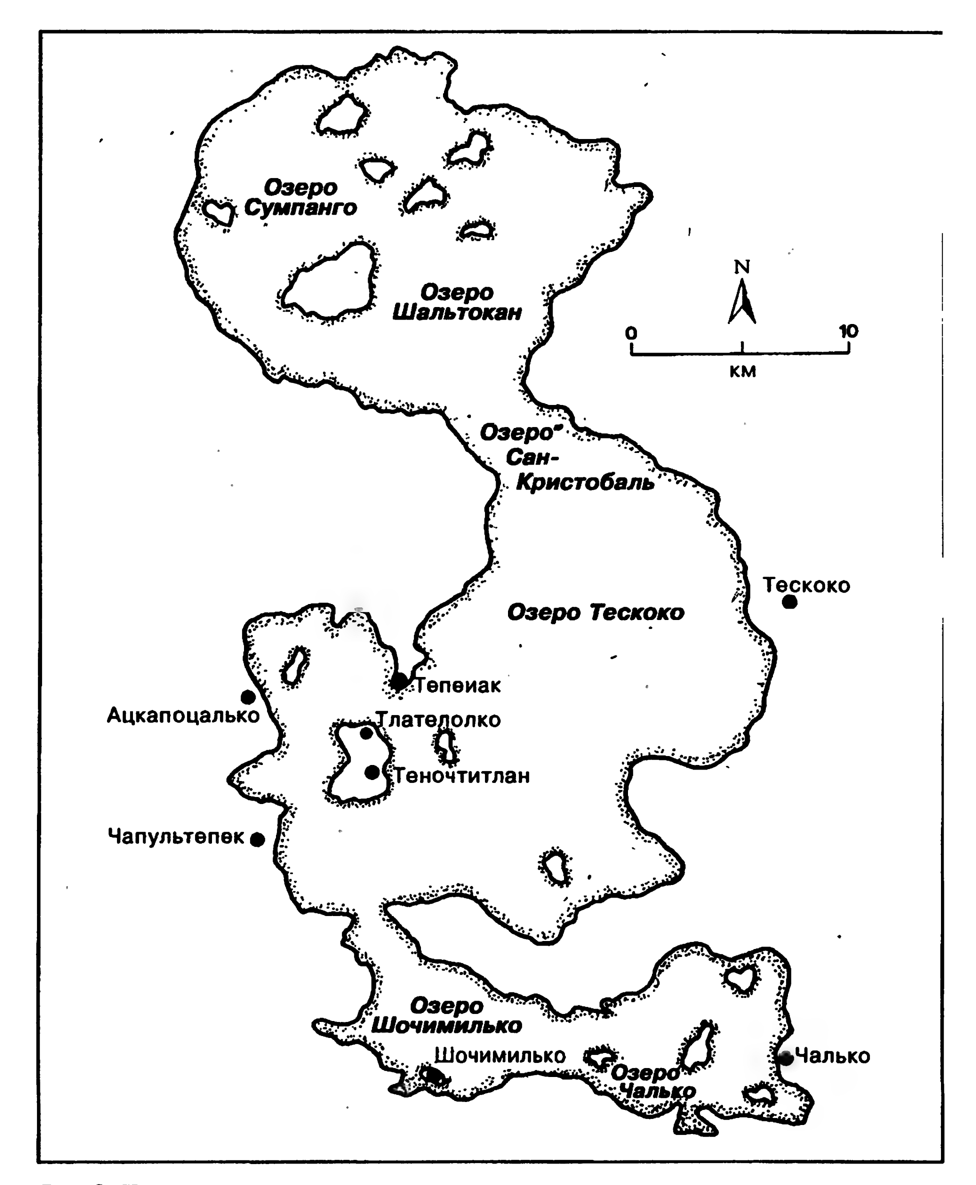



*Рис. 2.* **Карта ацтекского мира**

человеческих индивидуумов или религиозных деятелей («религиоз виртуозов»). Многие религии, особенно организованные вокруг ре гиозных центров, разрабатывают сложные концепции социальной символической власти, связанной с высоким положением ее носи лей и атрибутами этого положения. Религиозная власть может при мать многие формы или быть воплощена во многие виды объек

такие, например, как корона Карла Великого, святой престол папы римского или священная книга Тора в иудаизме. Одна из наиболее распространенных и влиятельных форм власти (то есть власти как системы ценностей и основных символов, возникающих из религиозной традиции) воплощается в определенных типах человеческих персоналий — пророках, основателях, провидцах, чудотворцах или святых. Жизнь и опыт этих лидеров воплощают наиболее священные ценности и традиционные учения, придавая ей наглядный образ или подавая пример образцового религиозного поведения.

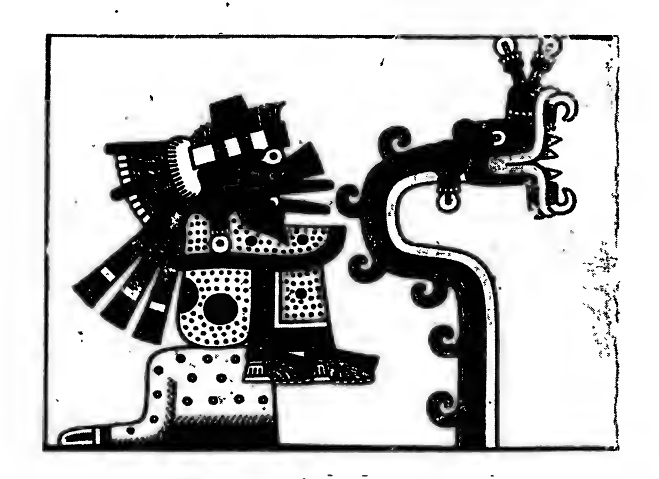
## *Священная карьера Топилцина Кецалькоатля*

ОДИН ИЗ НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ СПОСОБОВ, с помощью которого общество выражает эти ценности и символы власти, состоит в пересказе историй, легенд, гимнов и священных писаний, которыми обрастают жизнь и смерть выдающейся личности. В мезоамериканских городах начиная с XII в. существовала богатая традиция повествований, песен, живописи и скульптуры, описывающих вдохновенный путь Топилцина Кецалькоатля и его связь с его же божественным отражением.

Эта традиция повествует о том, как божественные силы проникли в наш мир с другого космического уровня через жизнь и религиозную практику Топилцина. Его путь может быть сравнен с пьесой из семи актов, описывающей его: 1) чудесное рождение; 2) ритуальную подготовку и экстатические опыты; 3) восхождение на трон; 4) строительство чудесной столицы его государства; 5) низвержение, подготовленное его соперником, Тескатлипокой; 6) ссылку и 7) смерть с превращением в Венеру — Утреннюю звезду, божество. Все эти «акты» оказывали влияние на дальнейшую историю, но сейчас мы обратим особое внимание на его рождение и подготовку к жреческой жизни; его карьеру воина-жреца; столицу его государства и его смерть и превращение в Утреннюю звезду. Таким образом, мы сможем проследить, как вокруг драматической карьеры Топилцина Кецалькоатля строилась ацтекская религия.

### *Рождение и ритуальное обучение*

По одной из легенд, Топилцин Кецалькоатль был зачат после того, как его мать, Чимальма (Щит Земли), проглотила изумруд. Он воспитывался своими дедом и бабкой и в течение семи лет прошел трудную школу ритуального обучения, некоторое время ведя аскетическую жизнь горного отшельника. Он занимался ритуальным самоистязанием, пуская себе кровь с помощью спиц или других ритуальных предметов, втыкаемых в различные части тела. Эта техника предполагала и жертвоприношение богам, и то, что отверстия в теле человека способствуют прямому общению с божествами. Он также построил ритуальные храмы для медитации, молитв, песнопений и совершения жертвоприношений. Его влияние на ацтекскую ритуальную жизнь было открыто на рубеже XVI в. испанским монахом Диего Дураном, который записывал рассказы уцелевших в войне с испанцами ацтеков. Дуран писал:



**Кецалькоатль — бог ветра, восседающий на троне рядом с гигантским Пернатым Змеем. Изображение из «Кодекса Лод» (Laud), манускрипта из оленьей кожи доиспанской эпохи.**
*Грац, Австрия, изд. 1966 г., Акад. Druck und Verlagsanstalt*

«Все обряды и церемонии, строительство храмов и установка в них идолов, голодание, хождение нагишом и сон на полу, хождение в горы для проповеди закона, целование земли, еда руками и издание звуков с помощью труб и раковин во время великих дней поста — все это копировало действия священного человека, Топилцина Кецалькоатля»[33].

Одним из наиболее важных достижений его священной карьеры было непосредственное общение с Омеотлем, небесным дуалистическим творцом, обитавшим в сердце небес на вершине божественных уровней. Один текст повествует, что в год «одного тростника» се акатль Кецалькоатль построил специальный храм, ориентированный на кардинальные точки света, и начал поститься, приносить покаяния и купаться в ледяной воде. Взобравшись на вершину четырех священных гор вблизи Толлана, он обвил терновником свое тело. После исполнения этих ритуальных действий он

«вознес свои молитвы, свою мольбу к сердцу небес и воззвал к Свету Дней, Владычице Жизни, обернутой в уголь, обернутой в черное, той, кто придает земле твердость, той, кто покрывает землю хлопком».

Эта просьба общения с Верховным Богом оказалась услышанной, потому что

«они знали, что он взывает к обители дуальности, которая лежит над девятыми небесами. И они знали — те, кто находится там, — что он взывает к ним смиренно и покорно»[34].

Эта техника смиренных молитв, самоистязания, купания в ледяной воде и речь, насыщенная дуалистическими метафорами, стали жреческим стилем во время ритуалов «открытия путей общения» с божественными силами в тольтекском мире и более поздних городах-государствах, включая столицу ацтеков.

### *Образец воина—исполнителя жертвоприношений*

Карьера Кецалькоатля в качестве воина была противоречивой частью его пути. Очевидно, в процессе жизни он изменил свое отношение к войне и ритуальному жертвоприношению, которые были тесно связаны в мезоамериканской истории.

Топилцин Кецалькоатль родился в мире войн. Согласно многим источникам, боги в мифическое время, до появления человека, находились в состоянии периодических войн друг с другом. В яркой «Historia de los Mexicanos por Sus Pinturas» боги создали чичимекский народ, чтобы получить жертвенную кровь в человеческих войнах и ритуальных жертвоприношениях пленных воинов. В рамках этого космического мировоззрения Топилцин Кецалькоатль семь лет постоянно тренировался, что было необходимо для его становления как воина, используя священные силы для совершенствования своих воинских качеств. Он доблестно сражался бок о бок со своим отцом, убитым и похороненным в песках врагами. Топилцин извлекает тело отца из могилы и хоронит его возле алтаря на горе Небесного Змея. Вражеские воины, ведомые Апанеткатлем, атакуют его, и Топилцин

> «поднимается, бьет его в лицо, опрокидывая вниз, и тот падает к подножию горы. Затем он вступает в схватку с Золтоном и Куилтоном и... убивает их, приносит их тела в жертву и отправляется на завоевания»[35].

Эти действия — атака на врага и совершение человеческих жертвоприношений возле горного алтаря — становятся, как мы увидим далее при описании Великого храма ацтеков, моделью воинского поведения и ритуальных жертвоприношений в ацтекской империи.

Однако, согласно нескольким источникам, Топилцин Кецалькоатль позднее ввел изменения в ритуальную практику: он запретил человеческие жертвоприношения. Как сказано в одном тексте,

> «и говорят, что много раз в жизни Кецалькоатля некоторые колдуны пытались принудить его к совершению человеческих жертвоприношений, но он не согласился. Не согласился потому, что любил своих людей, тольтеков. Он приносил в жертву только змей, птиц и бабочек»[36].

Эта реформа вызвала провокационные действия со стороны соперничающего культа, возглавляемого жрецом Тескатлипокой, Правителем Курящегося Зеркала, Творцом Всего Сущего. Топилцин, теперь мудрый вождь Толлана, был обманом втянут в пьянку, во время которой он нарушил свою жреческую клятву, и после этого был вынужден отречься и отправиться в ссылку.

Один из источников описывает его стенания:

> «На что Кецалькоатль сказал: «Несчастный я!» Затем запел жалобную песнь, которую сочинил по случаю своего ухода:
>
> Больше никогда!
> Не провести мне больше дней в моем родном доме,
> И будет он пуст».

После этого поют жалобную песнь его оруженосцы:

Не сможем больше восторгаться им,
Нашим благородным вождем,
Нашим Кецалькоатлем,
Не будет с нами больше нашего вождя![37]

Этот спор — человеческие жертвоприношения или другие средства, использовать для того, чтобы добиться общения с божествами, — будет продолжаться на протяжении всей ацтекской истории. Мы увидим это в одном из следующих разделов, посвященных священным словам, а сейчас давайте кратко рассмотрим то, что потерял Топилцин Кецалькоатль в результате своего поражения.

### *Город великолепия*

Когда после испанского вторжения ацтекские старейшины разговаривали с Бернардино де Саагуна об источниках своих культурных достижений, они заявили, что именно тольтеки «первыми начали строить города». Тольтеки считались древними гениями, поднявшими культуру на новый уровень. «Тольтеки были мудрыми. Их работы были все хороши, все превосходны, все удивительны, все чудесны, их дома были красивы, украшены мозаикой, гладко оштукатурены, очень красивы»[38].

В действительности старейшины описывали великолепный город Толлан, возникший во время правления Топилцина Кецалькоатля. О нем помнили как о величайшем достижении урбанизации в человеческой истории. Такое представление сложилось вследствие культурного и художественного богатства периода правления Кецалькоатля.

Богатства тольтекских полей сыпались как из древнего рога изобилия: все «тыквы были очень большими, а некоторые совсем круглыми. И колосья маиса были большими, как жернова, и длинными. Их нельзя было даже обхватить руками». И амаранты — растения, игравшие важную роль в ацтекском земледелии и ритуализме, — были высоки, как деревья:

«...по ним можно было взбираться вверх. Хлопковые поля были необычайно красочны — ярко-красные, желтые, розовые, фиолетовые, зеленые, лазурные, беловато-коричневые, красно-розовые... Такие они стояли: хлопок тогда не красили»[39].

Экологическому изобилию соответствовали технологические и художественные достижения тольтеков. Народ Кецалькоатля остался в памяти как общество искусных ремесленников, ювелиров, врачей, астрономов, архитекторов. Ритуальные сооружения строились так, чтобы соответствовать сторонам света: восточное здание было «домом золота», западное — «домом бирюзы», южное — «домом раковин и серебра», северное было выложено красными драгоценными камнями. Культурные достижения этого народа выражены в следующем пассаже:

«Они действительно изобрели все удивительные, драгоценные, чудесные вещи...»

Но все эти великолепные урбанистические достижения космовидения, земледелия и технологии начали приходить в упадок с уходом вождя-жреца в ссылку.

### *Смерть и обожествление человеческого тела*

Ссылка Топилцина Кецалькоатля отразилась в истории ацтекской столицы. Места, где он отдыхал, принимал пищу, исполнял обряды, упоминаются в повествованиях о крахе его правления. По отпечаткам на скале об одном таком месте известно, что там он «пристраивал свои ягодицы». Религиозное значение его жизни становится яснее, когда он приходит на морской берег («божественный берег священной воды»), плачет и сбрасывает свои украшения, зеленую маску и перья. Понимая, что его земная карьера завершена, он устраивает самосожжение и

> «из его золы появились и взлетели все чудесные птицы... Затем сердце Кецалькоатля поднялось к небесам и, согласно рассказам старейшин, превратилось в Утреннюю звезду... и Кецалькоатль был назван «хозяином рассвета»[40].

Этот эпизод указывает на одно из наиболее важных понятий ацтекской религии: священность человеческого тела и его способность вернуть свою энергию божественным силам, даровавшим эту энергию. Было широко распространено поверье, что в момент смерти энергия человеческого тела, особенно теолиа, содержащаяся в сердце человека, могла стать обожествленной сущностью или перенестись на божественный небесный уровень. В случае с Кецалькоатлем энергия его сердца стала планетой Венерой в ее явлении на небе как Утренней звезды.

Сейчас мы обратим наше внимание на ацтекскую космологию, храмы, искусство речи и жертвоприношения и поймем, почему ацтеки пели в своих гимнах «с него все началось: с Кецалькоатля проистекло все искусство и знание».

## *Космовидение и человеческое тело*

МОЛИТВА К ТЕСКАТЛИПОКЕ, услышанная и записанная де Саагуна в ацтекской столице:

> «О властитель, о наш господин, о хозяин ближних земель, о хозяин дальних земель, о ночь, о ветер! Ты знаешь, ты видишь сущее в деревьях, в скалах. И сейчас ты видишь все; ты знаешь вещи внутри нас, ты слышишь их в нас. Ты слышишь, ты знаешь все, что в нас: что мы говорим, что мы думаем; наши мысли, наши сердца»[41].

История религии учит нас, что в то или иное время почти все считается священным. Археологические, текстуальные и ритуальные свидетельства показывают, что за долгий и разнообразный опыт человека жесты, игрушки, книги, сооружения, животные, звезды, секс, охота, пища, даже атлетика — все рассматривалось как религиозное по природе. Мы знаем, что существуют священные книги (Тора, Веды, Сутра, Евангелие, Коран); священные здания (собор Св. Петра, Кааба, Гвадалупская базилика); священные города (Яффа, Киото, Иерусалим, Рим); священные горы (Фудзияма, Синай, Тлалок); святые (Иисус, Будда, Конфуций, Топилцин Кецалькоатль); священные должности (папа, аятолла, ашиуанни — жрецы дождя у зуни). У нас

### *Смерть и обожествление человеческого тела*

Ссылка Топилцина Кецалькоатля отразилась в истории ацтекской столицы. Места, где он отдыхал, принимал пищу, исполнял обряды, упоминаются в повествованиях о крахе его правления. По отпечаткам на скале об одном таком месте известно, что там он «пристраивал свои ягодицы». Религиозное значение его жизни становится яснее, когда он приходит на морской берег («божественный берег священной воды»), плачет и сбрасывает свои украшения, зеленую маску и перья. Понимая, что его земная карьера завершена, он устраивает самосожжение и

«из его золы появились и взлетели все чудесные птицы... Затем сердце Кецалькоатля поднялось к небесам и, согласно рассказам старейшин, превратилось в Утреннюю звезду... и Кецалькоатль был назван «хозяином рассвета»[40].

Этот эпизод указывает на одно из наиболее важных понятий ацтекской религии: священность человеческого тела и его способность вернуть свою энергию божественным силам, даровавшим эту энергию. Было широко распространено поверье, что в момент смерти энергия человеческого тела, особенно теолиа, содержащаяся в сердце человека, могла стать обожествленной сущностью или перенестись на божественный небесный уровень. В случае с Кецалькоатлем энергия его сердца стала планетой Венерой в ее явлении на небе как Утренней звезды.

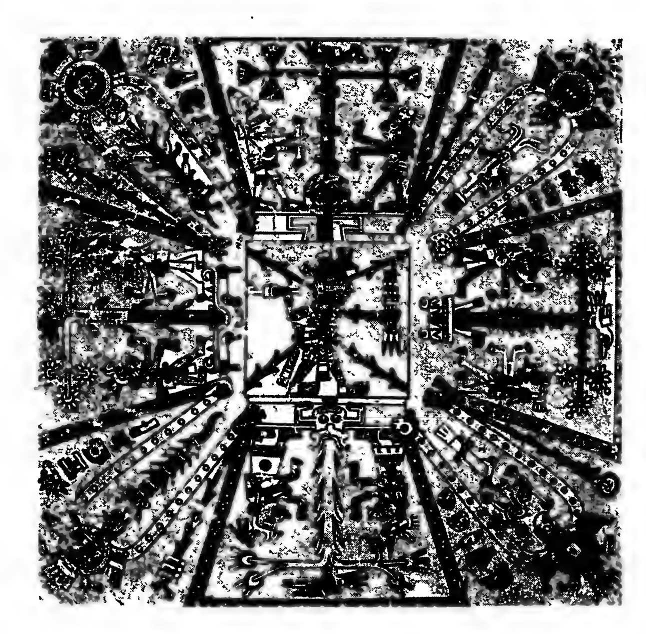
Сейчас мы обратим наше внимание на ацтекскую космологию, храмы, искусство речи и жертвоприношения и поймем, почему ацтеки пели в своих гимнах «с него все началось: с Кецалькоатля проистекло все искусство и знание».

## *Космовидение и человеческое тело*

МОЛИТВА К ТЕСКАТЛИПОКЕ, услышанная и записанная де Саагуна в ацтекской столице:

«О властитель, о наш господин, о хозяин ближних земель, о хозяин дальних земель, о ночь, о ветер! Ты знаешь, ты видишь сущее в деревьях, в скалах. И сейчас ты видишь все; ты знаешь вещи внутри нас, ты слышишь их в нас. Ты слышишь, ты знаешь все, что в нас: что мы говорим, что мы думаем; наши мысли, наши сердца»[41].

История религии учит нас, что в то или иное время почти все считается священным. Археологические, текстуальные и ритуальные свидетельства показывают, что за долгий и разнообразный опыт человека жесты, игрушки, книги, сооружения, животные, звезды, секс, охота, пища, даже атлетика — все рассматривалось как религиозное по природе. Мы знаем, что существуют священные книги (Тора, Веды, Сутра, Евангелие, Коран); священные здания (собор Св. Петра, Кааба, Гвадалупская базилика); священные города (Яффа, Киото, Иерусалим, Рим); священные горы (Фудзияма, Синай, Тлалок); святые (Иисус, Будда, Конфуций, Топилцин Кецалькоатль); священные должности (папа, аятолла, ашиуанни — жрецы дождя у зуни). У нас также есть свидетельства того, что в некоторых культурах священным



**Страница 1 из «Кодекса Фейервари-Майера» представляет схематическое изображение космоса с центром и четырьмя кардинальными направлениями. Это одновременно и календарь для предсказаний будущего. Мезоамериканская концепция времени и пространства была тесно увязана с географическими и космологическими связями.**
*Грац, Австрия, изд. 1971 г., Акад. Druck und Verlagsanstalt*

Вселенной, которая перераспределяет божественную энергию между животными, частями тела, растениями и календарем, разделенным космическими четвертями.

Каждый квадрант показывает двух из девяти «правителей ночи», изображенных в ритуальных позах рядом с космическим деревом. Точки, окружающие края рисунка, представляют 260-дневный ритуальный календарь, разделенный пространственной структурой Вселенной.

Чтобы понять религиозную мощь человеческого тела и построить фундамент для нашего обсуждения темы человеческих жертвоприношений, давайте сфокусируем наше внимание на важности для ацтекской религии двух частей тела — сердца и головы.

В Мезоамерике космос представлялся как серия тринадцати небесных и девяти подземных уровней, на каждом из которых обитали боги, сверхъестественные существа и силы. Эти силы и существа попадают на земной уровень через несколько отверстий или путей сообщения, включающих четыре космических дерева, растущих по краям мира, горы, пещеры, лучи солнца, дуновение ветра и т.д. Эти коммуникационные линии рисовались как две пары солнечных полос, называемых малиналли, которые находились в постоянном движении, позволяя силам подземного мира подниматься вверх, а небесным силам спускаться вниз. В этом смысле «бирюзовый» мир (небо) и «обсидиановый» мир (преисподняя) были динамично связаны с миром земной природы, людей и общества. Эти сверхъестественные силы каждый день появлялись из священного дерева и распространялись по всему миру. С помощью ритуальных средств или вследствие действия природных сил они могли попадать внутрь человеческого тела.

***Тоналли***

Одна из наиболее могущественных божественных сил называлась тоналли («озарять или передавать тепло с солнечными лучами»), которая концентрировалась в голове человека.

Источником тоналли был Ометеотль, верховный дуалистический бог, обитающий на вершине тринадцатого небесного уровня. Но божественное тоналли передавалось человеку через действия небесных существ, населяющих другие уровни. Существовало верование, что в момент зачатия человека Ометеотль спускался на один из нижних уровней и посылал жизненную энергию внутрь матки женщины. Эта энергия откладывалась в голове эмбриона, определяя изначальный характер и судьбу человека. После того как ребенок рождался со своим первичным количеством тоналли, исполнялся ритуал помещения его вблизи огня, а затем под лучи солнца, чтобы увеличить его тоналли. Хотя солнце считалось наиболее мощным источником тоналли, люди могли получить его и от своих близких.

Термин «тоналли» имеет широкий диапазон значений, связанных с его силой, теплотой, солнечным зноем, летним временем и душой. Тоналли «пропитывало» животных, богов, растения, людей и ритуальные объекты. Волосы на голове, особенно в теменной области, были основным вместилищем тоналли. Они не давали тоналли покинуть тело, и, следовательно, волосы были главной наградой в войне. Верили, что мужество и доблесть воина частично хранятся в его волосах, и на многих изображениях мы видим ацтекских воинов, сдирающих волосы с врагов. Волосы, захваченные в бою, хранились воином для того, чтобы увеличить его собственное тоналли. Головы вражеских воинов были главной добычей и наградой для города, который в ритуальном представлении увеличивал с их помощью свое тоналли.

***Теолиа***

Другой божественной силой, оживляющей человеческое тело, была **теолиа**, которая находилась в сердце. Теолиа была «божественным огнем», оживлявшим человеческое существо и придававшим форму чувствам и мышлению человека. Сердце каждого человека содержало этот божественный огонь, но больше всего его было в сердцах жрецов, хомбре-диосов, и мужчин и женщин, представлявших богов во время ритуальных праздников. Каждый из перечисленных людей рассматривался как живой канал передачи теолиа в социальный мир. Экстраординарные ритуальные достижения приводили к увеличению персональной теолиа.

Когда человек умирал, его теолиа отправлялась в мир мертвых, известный как «небо солнца», и превращалась там в птиц. Это пример спиритуальной трансформации, которую мы уже видели в кремации Топилцина Кецалькоатля. Именно его теолиа поднялась из пепла и превратилась в божество. Это была сила, передающая энергию солнцу, сила, которая приобреталась в обряде жертвоприношений сердец воинов. Как ясно указано в одном тексте, «поэтому предки говорили, что, когда они умирают, они не погибают, но начинают жить вновь, как если бы пробудились ото сна, и становятся духами или богами»[42].

Теолиа содержалась в горах, озерах, городах и храмах. Вся природа и живые существа имели теолиа, или «сердце», а каждое общество или община имела алтепеолотль, или «сердце города», живую божествен-

ную силу, иногда представленную в скульптуре или художественном изображении. Во время недавних раскопок Великого храма ацтеков было обнаружено несколько статуй, представлявших теолиа, или «сердце», священной горы. Теперь мы переходим к описанию и интерпретации этого главнейшего из ацтекских ритуальных мест.

## *Гора Змея — Великий храм ацтеков*

МЕЗОАМЕРИКАНСКИЙ КОСМОС был сосредоточен в физических характеристиках человеческого тела. В этом смысле каждое человеческое существо было центром жизненных сил и процессов. Но каждое сообщество имело публичный ритуальный центр, определяющий направление человеческой активности и социальную жизнь. Наиболее важным священным местом в ацтекской империи был Коатепек, или Гора Змея, — ритуальное название Великого храма в Теночтитлане.

Это отождествление храма со священной горой указывает на одну из главных черт мезоамериканских религий, а именно на идентификацию гор как источника богатства, опасности, святости и силы. Ацтекский храм — символическая гора — стоял в центре ритуальной территории столицы, которая была политическим центром империи, объединявшей более четырехсот городов и пятнадцать миллионов человек. Великий храм Теночтитлана имел большое значение не только потому, что это было место поклонения великим богам **Тлалоку** (богу дождя и земледелия) и Уицилопочтли (богу войны и дани), но и потому, что, как показали недавние раскопки, в его полу были скрыты более сотни тайников, в которых хранились богатые ритуальные приношения.

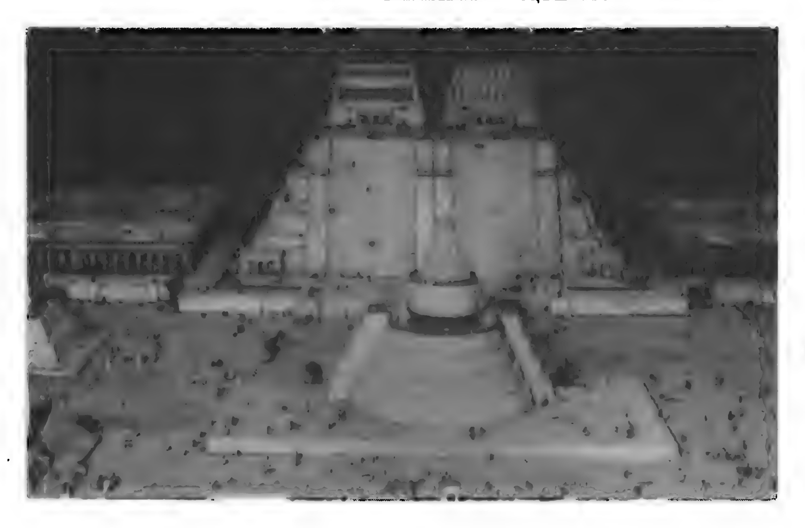
Наше обсуждение Великого храма коснется трех важных измерений ацтекской религии: темы священных гор, ацтекского мифа об основании Теночтитлана и рождения бога войны, Уицилопочтли.

### *Космовидение и священные горы*

Одно из последних впечатлений испанцев от великого храма перед осадой и завоеванием Теночтитлана связано с приношением ацтеками в жертву испанских солдат.

Берналь Диас дель Кастильо, испанский солдат, так описывает отступление испанцев после жестокой битвы вблизи Великого храма. Оглядываясь назад, в направлении центра города, они увидели следующее:

> «Раздавался гнетущий барабанный бой, звуки труб и рожков, и эти звуки ужасали. Мы оглянулись в направлении пирамиды, откуда они доносились, и увидели наших плененных товарищей, воинов Кортеса, которых силой возводили на ступени, готовя к приношению в жертву. Когда их привели к маленькой площадке перед молельней, где хранились проклятые идолы, мы увидели, как на головы многих из них надели перья и с чем-то вроде вееров заставили их плясать, а после того, как они исполнили пляску, их сразу же положили на спину на какие-то узкие камни, места жертвоприношений, и ножами вспороли им грудь и вынули бьющиеся сердца и поднесли их идолам, а затем спихнули тела вниз по ступенькам, где индейские палачи, ждавшие внизу, отрезали руки и ноги, и содрали кожу с лиц,



**Воссозданная модель ацтекского ритуального центра Теночтитлана. Двойной пирамидальный комплекс на дальнем плане был местом поклонения двум главным ацтекским богам — Тлалоку, богу воды и плодородия, и Уицилопочтли, богу войны и дани. Круговой храм на переднем плане связывался с Кецалькоатлем Эгекатлем, богом ветра.**
*Фотография представлена Лоренсом Г. Десмондом*

и приготовили ее, как кожу для перчаток, с бородами наружу, для своих праздников, которые они отмечают»[43].

Эта ужасающая шокирующая сцена может наполниться смыслом, только если мы попытаемся понять несколько основных представлений, связанных с ацтекским космовидением.

Ацтеки называли свой мир **Семанауаком**, то есть «землей, окруженной водой». Эта земля имела пять частей с четырьмя квадрантами, называемыми научампа, буквально: четырьмя направлениями ветров, исходящих из центральной области. Каждый из этих квадрантов был связан с определенными именами, цветами и силами. Хотя картина варьирует от культуры к культуре, типичной версией было: восток — Тлакопан, «место рассвета», желтый цвет, плодородное и доброе направление; север — Миктлампа, «область преисподней», красный цвет, бесплодное и плохое направление; запад — Сиуатлампа, «область женщин», голубой и зеленый цвет, неблагоприятное, влажное направление; юг — Уицлампа, «район шипов», белый цвет; центр — Тлалшико, «пуп», черный цвет. Вода, окружающая населенную землю, называлась «илуика-атль», небесная вода, простиравшаяся вертикально вверх и поддерживающая тем самым нижние уровни небес.

Через центр — «пуп» — протекал вертикальный космос, состоявший из тринадцати небесных и девяти подземных уровней. Как мы уже видели в нашем историческом обзоре ацтекской столицы, это место считалось центральной связующей точкой неба и преисподней.

В ацтекском космовидении было много связующих точек между областью сверхъестественных сил и средой обитания человека. Наибо-

лее важными из них были горы, которые считались источниками животворящей воды, божеств и болезней, связанных с дождем, Тлалоком (богом дождя) и другими сверхъестественными силами. Существенная роль гор в ацтекской религии отражается в термине «алтепетль», означающем «гора, наполненная водой». Человеческое общество с его различными ритуальными центрами определялось в терминах ландшафта, например Горы Обеспечения (Горы Жизни), которая давала средства к существованию. Многие горы, окружающие долину Мехико, представлялись как огромные полые сосуды, или «дома», заполненные водой из подземных рек. Это подземное царство называлось Тлалоканом, страной великого бога воды, Тлалока. В этом смысле каждая гора была также и аксис мунди («осью мира»), связывающей водный подземный мир с земным уровнем города и небесными сферами.

Помня об этом символизме, мы уже с большим пониманием можем вернуться к обсуждению Великого храма ацтеков. Великий храм состоял из огромного пирамидального основания, поддерживающего два главных здания. Две лестницы вели к алтарям Тлалока и Уицилопочтли. Южная сторона пирамиды представляла легендарный Коатепек, место рождения бога войны Уицилопочтли. Северная сторона храма представляет Гору Обеспечения, связанную с райской страной Тлалока, дарующей драгоценный дождь и влагу, столь необходимые для аграрного мира столицы. Представьте, какой силы визуальное впечатление производила эта пирамида-храм на людей, живущих в городе и видящих ее как живой образ двух мифологических гор, в центре столицы.

### *Миф об основании Теночтитлана*

Этот «символизм центра» выражен в двух важных мифах, или священных историях, о Теночтитлане. Обе истории сконцентрированы на мироцентристском характере Великого храма и окружающей его ритуальной территории.

О том, как Теночтитлан стал центром мира, рассказывается в ацтекском мифе о его основании, версия которого отображена на флаге современной Мексики. К счастью, мы имеем превосходное описание этого акта миросредоточения из фронтисписа «Кодекса Мендосы», ценнейшего манускрипта, созданного местными художниками спустя десятилетие после испанского завоевания. Первое изображение кодекса рисует огромного орла и камень поверх гигантского ацтекского щита с семью орлиными перьями и семью стрелами. Орел представляет бога Уицилопочтли, приземляющегося на том месте, где ацтеки в будущем построят свой главный храм, вокруг которого будет организовываться все общество. Согласно ацтекским преданиям, Уицилопочтли перед этим появился перед хомбре-диосами, приказав им повести людей на юг до того места, где они увидят бога, сидящего на кактусе. Щит с перьями и стрелами представляет собой идеограмму «места власти», а потому это изображение можно расшифровать как «ацтеки прибыли в Теночтитлан, место власти». Глубокий смысл этого образа — столица тождественна центру, месту власти — демонстрируется тем фактом, что, когда в 1520 г. Кортес написал свое второе письмо испанскому монарху, он рассказывал, что «все правители земли, вассалы Монтесумы, имеют дома в городе и проживают в них



**Камень Койольшауки, большой скульптурированный диск, одиннадцати футов в диаметре, описывающий расчленение ацтекской богини Койольшауки, которая, согласно мифу, была расчленена Уицилопочтли, богом войны и дани у ацтеков.**
*Фото Давида Хайзера*

некоторое время года». Другими словами, все лидеры империи обосновывались в столице, перенимая ее чрезвычайный престиж как центра власти.

Как показывает это описание, центральной фигурой в основании города, в сотворении его социального и архитектурного мира, был ацтекский бог Уицилопочтли, который вдохновил предков ацтеков совершить рискованное путешествие к их отдаленному дому. Он также известен тем, что «зажег человеческие сердца и подготовил их к войне». И действительно, вся ацтекская мифология пронизана военными темами и символами. Наиболее очевидно этот аспект их культуры проявляется в теокуитатле, или «божественной песне», — эпической поэме о рождении Уицилопочтли близ Коатепека, Горы Змея.

### *Рождение бога войны Уицилопочтли*

Сакраментальная песнь о рождении Уицилопочтли повествует следующее. На Коатепеке (Горе Змея) на мать богов Коатликуэ («Она в Юбке из Змей»), появившуюся из храма, «спустился» клубок перьев, который она поместила на груди. Позже она обнаружила, что он исчез, и тут же почувствовала себя беременной. Когда Сенцон Уицнауа (Четыреста Южан, ее дети) узнали об этом зачатии, состоявшемся вблизи священного храма, они были разгневаны. Текст говорит об этом так:

> «Они были очень рассержены, они были очень возбуждены, как если бы сердца покинули их. Койольшауки подстрекала их, распалив своих братьев так, что они собрались убить свою мать»[44].

Ведомые своей сестрой Койольшауки, четыреста братьев

> «почувствовали себя очень сильными, готовыми к войне, они распределили между собой свои облачения, свои роли, свои сети... их стрелы были очень острыми... они шли, выстроившись в войско, Койольшауки вела их».



**Ритуал «нового огня» исполнялся в полночь каждые пятьдесят два года в начале/конце каждого календарного круга. Семь имперсонификаторов богов с орудиями для вызывания огня собираются разжечь костер нового века, который затем будет передаваться из очага в очаг по всей империи. Из ацтекского манускрипта «Кодекса Борбоникуса», с.34.**
*Грац, Австрия, изд. 1974 г., Акад. Druck und Verlagsanstalt*

Коатликуэ испугалась за свою жизнь, но голос из ее чрева сказал ей: «Не бойся ничего, я уже знаю что делать». Армия стремительно ворвалась на вершину горы. В момент атаки бог Уицилопочтли выскочил из материнского лона, уже в расцвете лет и сил, одетый как воин, и вступил в сражение со своими братьями и сестрами. Он схватил огненного змея и обезглавил свою сестру одним ударом. Текст гласит:

«Ее тело упало вниз и разлетелось на многие куски, отдельно руки, ноги».

Как и в других мифологических историях, здесь присутствует несколько смысловых значений. С одной стороны, рождение Уицилопочтли и победоносное сражение с четырьмя сотнями братьев представляет солнечное измерение ацтекской религии. Это — ежедневный рассвет над священной горой (Земля) и уничтожение Луны (Койольшауки) и звезд (Сенцон Уицнауа). С другой, это каждодневное природное явление рассматривается в терминах божественного конфликта, войны и жертвоприношения. Естественный порядок — порядок насилия. Мир обновляется через ритуальное сражение близ священной горы.

Третий уровень значения мифа — исторический. Легенда рассказывает о жестоком сражении возле горы Коатепек, в котором лидер по имени Уицилопочтли сразил женщину-врага по имени Койольшауки и обезглавил ее.

Важно отметить значение Коатепека в этой драме. Великий храм, названный ацтеками Коатепеком, состоял из огромной пирамидальной базы, поддерживающей два храма: один храм был посвящен Уицилопочтли, другой — Тлалоку. К алтарям вели две огромные лестницы. Камень Койольшауки был найден в 1978 г. во время раскопок остатков Великого храма прямо перед основанием лестницы, ведущей к храму Уицилопочтли. По обеим сторонам камня и двух лестниц находились большие усмехающиеся змеиные головы. Великий храм является подобием Коатепека, или Горы Змея. Так же как Уицилопочтли праздновал победу на вершине горы, когда его сестра,

обезглавленная, падала вниз, так и храм Уицилопочтли и идол находятся на вершине Великого храма, а резные изображения обезглавленной богини помещены у основания лестницы глубоко внизу.

Большинство интерпретаций мифического финала заканчиваются расчленением Койольшауки и осознанием того, что Великий храм и архитектурный строй храма Уицилопочтли и камня Койольшауки представляют мифическую драму. Однако при внимательном прочтении мы обнаруживаем здесь мифологический источник крупномасштабных человеческих жертвоприношений.

После умерщвления Койольшауки Уицилопочтли напал на оставшихся братьев, «четыреста богов юга, он разогнал их, покорил и усмирил».

Рост жертв подчеркивается в тексте. После того как он прогнал четыреста своих врагов с Горы Змея, Уицилопочтли

> «отправился за ними в погоню, он гнал их, как кроликов, вокруг горы... они ничем не могли защитить себя. Уицилопочтли прогнал их, покорил их, разбил их, уничтожил их».

Этот мифический акт жертвоприношения на священной горе, разработка жертвенного ритуала в ранней карьере Топилцина Кецалькоатля стали ацтекской моделью для приношения в жертву большого количества вражеских воинов возле Великого храма в Теночтитлане. Теперь мы можем понять значение приношения в жертву испанских солдат, события, которым открылась эта глава. Происходило нечто гораздо большее, чем просто убийство испанцев. Ибо когда они, одетые в перья, поднялись к храму Уицилопочтли и сплясали перед образом Уицилопочтли, они повторили мифическую атаку четырех сотен южан возле Горы Змея. И, как и в мифе, они были принесены в жертву, расчленены и сброшены вниз по священным ступеням, чтобы дать начало ацтекскому веку «Пятого Солнца».

## *Священные слова*

> «Среди мексиканцев... мудрые, вышестоящие и превосходные риторики пользовались большим почетом и уважением. Ораторов выбирали в жрецы, правители, лидеры вне зависимости от размеров их личного состояния. Они управляли государством, вели в бой армии и играли лидирующую роль в храмовых церемониях»[45].

ОШИБОЧНО ДУМАТЬ об ацтекском обществе и религии как о структурах, озабоченных только насилием и агрессией. Как показывают рисунки и этнографические материалы, представители народов, говорящих на науатле, работали сообща в земледельческих общинах, развивали ремесла и искусства, покровительствовали поэтическим фестивалям, заботились о воспитании детей, любили рассказывать истории (и беспокоились по поводу сплетен) и посещать рыночные площади. Вся эта активность, цикл человеческой жизни, культурное выражение, обработка земли и торговля регулировались и обновлялись в ритуальных представлениях.

Подобно всем традиционным урбанистическим обществам, мир ацтеков был пронизан формальным чувством порядка и красоты.

они будут принесены туда,
внутрь дома,
птицей с золотыми перьями[48].

Такой подход к связыванию «лица и сердца» (личности) с божественным через «цветы и песни» был основан на религиозной концепции дуализма. В науатльской культуре космос был первоначально создан и организован верховным дуалистическим богом, Омеотлем. Этот дуализм проявлялся в различных дуалистических структурах, которые в реальности принимали формы мужского—женского, горячего—холодного, подземного—небесного миров, выше—ниже, тьмы—света, дождя—засухи, жизни—смерти. На уровне человеческого языка этот дуализм мог быть выражен в метафорах, состоящих главным образом из двух слов или фраз, объединенных для выражения единой идеи, подобной «цветку и песне», что означало поэзию или истину. На уровне богов верховный бог Ометеотль (Дающий Жизнь) был соединением сил Ометекутли и Омесиуатля. Языковая форма, используемая для выражения этого божественного дуализма, называющаяся дифрасизмо, включает две фразы, объединенные для обозначения одной вещи. Например:

*ин шочитль, ин куикатль* = цветок и песня = поэзия или истина,
*ин атль, ин тепетль* = вода и холм = город,
*ин топан, ин миктлан* = то, что над нами, страна мертвых = мир за пределами человеческого мира,
*топко, петлакалко* = в мешке и в ящике = тайна,
*ин куитль, ин уипилли* = юбка, блузка = сексуальная природа женщины.

В риторической и эстетической программе, разработанной тламатинимами, на основе использования этого речевого искусства выявлялось соответствие, связывающее человеческую личность, поэтические структуры и божественную основу Вселенной. В момент выражения оратором или художником своего сердца в цветке и песне внутреннее «я» обожествлялось или наполнялось божественной энергией. Это означало, что поэзия и человеческая личность становились связанными с небесным божественным дуализмом. Самая глубокая истина — основа мира — бог и богиня дуализма, которые были «вне времени, за небесами в Омейокане». Как в нашем обсуждении космоса и человеческого тела, так и с богом дуализма и языком дуализма сила и истина божественных сил могли быть воплощены в сказанных словах.

### *Уэуэтлатолли*

Одним из наиболее действенных инструментов организации человеческого поведения были уэуэтлатолли, или «древнее слово». Эти риторические речи были цветистыми, элегантными выступлениями, которые запоминались и представлялись по случаю какого-либо праздника, такого, как коронация правителя, вступление юноши в калмекак, время приема родов акушеркой или свадебная церемония. Уэуэтлатолли использовались во время собраний знати каждые восемь дней в специальном месте, когда присутствовавшие получали инструкции о том, как вести себя во время войны и мира. Таким образом эти

«древние слова» наставляли ацтеков в вопросах дружбы, учения, проявлений красоты и надлежащего поклонения богам.

Давайте отметим красоту и нежность, выраженные в уэуэтлатолли, которое произносит акушерка во время рождения ребенка. Отметьте, как эта формальная речь, знание которой требуется для каждой акушерки, отражает тему космоса и человеческого тела, а также тему божественного дуализма и языка:

«И, когда ребенок появился, акушерка запричитала: она издала воинственный клич, который означал, что маленькая женщина выдержала хорошую битву, оказалась храбрым воином, взяла пленного, пленила ребенка.

Затем акушерка обратилась к ребенку. Это был мальчик, она сказала ему: «Ты прибыл на землю, мой младшенький, мой дорогой мальчик, мое дитя».

Если бы это была девочка, она сказала бы: «Моя дорогая девочка, моя младшенькая, благородная девочка, ты потратила много сил, ты устала. Твой дорогой отец, творец мира, создатель послал тебя... Мое дитя! Наверное, ты будешь жить с нами! Будешь нам наградой? Будешь нашей заслугой? Узнаешь своего деда, бабушек, свою родословную.

Какой тебя сделали твоя мать и твой отец, Ометекутли и Омесиуатль? Чем наделили они тебя?»[49]

Некоторые из этих же элементов космовидения появляются в следующем отрывке из уэуэтлатолли, которое произносит знатный гражданин для своего сына, убеждая того соблюдать сексуальное целомудрие:

«Ты, мой сын, мой юноша, услышь эти слова, помести в своем сердце то, что оставили нам, уходя, отцы, старые мужчины, старые женщины, почтенные, любимые наши, мудрые. Вот то, что дали они нам, слова, которые сказали, уходя. Они сказали, что чистая жизнь подобна драгоценной бирюзе, круглому, как тростник, драгоценному зеленому камню. Нет на нем ни пятен, ни крапинок. Те, кто совершенен сердцем, те, кто чист по жизни, подобны они драгоценным зеленым камням, драгоценной бирюзе, которая блестит, сияет перед богом — правителем жизни, ибо бог-правитель сказал: «Одна женщина для одного мужчины». Вы не должны разрушать себя, пожирать, заглатывать плотскую жизнь, как если бы вы были собакой»[50].

Сила этих метафор, выражающих любовь, сексуальность также и богов, концентрируется на основном послании к слушателю: боги любят тех, кто воздерживается от секса до и вне брака.

Один из францисканских монахов заметил в середине XVI в., что «ни один народ не любил своих детей больше, чем ацтеки». Эта любовь выражалась и в художественной речи. Правители говорили своим дочерям, когда те достигали возраста относительной самостоятельности:

«Моя девочка, мое драгоценное ожерелье, мое украшение, мой человек, рожденный мною. Ты моя кровь, мой цвет, мой образ...

Слушай. Больше всего я хочу, чтобы ты поняла, что ты благородная. Помни, что ты драгоценность, хотя и все еще маленькая женщина. Ты — драгоценный камень, ты — бирюза»[51].

### *Загадки*

Художественные проявления языка науатль наряду с красочностью, благородством и сильной формализованностью содержали и средства для выражения ума и мысли. Уэуэтлатолли включали загадки, которые были частью повседневной речи. Знание правильного ответа на загадку указывало на принадлежность человека к хорошей семье. Обратите внимание, как в следующих загадках связаны природа и человек, космовидение и человеческие действия:

> «Что такое маленький сине-зеленый кувшин с кукурузными зернами? Несомненно, кто-то знает ответ: это небо.
>
> Что такое воинский головной убор, который знает путь в страну мертвых? Несомненно, кто-то знает ответ: это кувшин для зачерпывания воды из колодца.
>
> Что такое гора, в которой есть родник? — Наш нос.
>
> Что сгибается вокруг нас повсюду в мире? — Маисовые початки»[52].

Наконец давайте рассмотрим серию пословиц, используемых при общении, которые отражают многие религиозные величины, обсуждаемые в этой главе.

*Моксоксолотитлани* = слуга послан. Так говорится о том, кто был отправлен с посланием и не смог вернуться с ответом или не идет туда, куда был отправлен. Так говорится вот почему. Рассказывают, что когда Кецалькоатль был правителем Толлана, две женщины купались в его пруду. Когда он увидел их, то послал нескольких слуг посмотреть, кто это. А посланные просто остались подглядывать за женщинами, не возвращаясь с ответом. Тогда Кецалькоатль послал еще нескольких слуг узнать, кто эти купальщицы, и случилось то же самое: никто не вернулся с ответом... С этого времени пошла поговорка — «слуга послан».

*Никваутламелао, тикваутламелао* = я — бесплодное дерево, ты — бесплодное дерево. Так говорится, когда изучаешь что-то, но не можешь понять и выучить. Как если бы кто-то был фруктовым деревом и не приносил плодов.

*Ипал ноникспатлао* = из-за него мое лицо становится широким. Так говорят, когда чей-нибудь ребенок или ученик хорошо воспитан и обучен.

И в заключение о метафорах.

*Цопелик, ойяк* = сладкий и ароматный. Так говорилось о городе, в котором царят процветание и радость, или о правителе, приносящем людям радость.

*Ин отиточтиак, ин отимазатиак* = вы превратились в кролика, вы превратились в оленя. Это говорилось о том, кто больше не живет дома. Этот человек больше не обращал внимание на отца с матерью и убегал, когда они начинали поучать его.

*Йолотль, эзтли* = сердце и кровь. Так говорили о шоколаде, потому что в прошлом он был редкой и очень ценной вещью. Простые люди и бедняки не могли попробовать его. Также говорили, что от него можно сойти с ума, его считали подобным грибу, потому что он опьянял людей[53].

С этим пониманием языка давайте теперь по-другому понимать «сердце и кровь» — как шоколад, столь же драгоценное, но не столь уж редкое проявление.

## *Ритуалы обновления и человеческих жертвоприношений*

МЫ ИССЛЕДОВАЛИ четыре темы в ацтекской религии как средство понимания того, как создавался мир ацтеков, как он организовывался и обновлялся: традицию Кецалькоатля и Толлана, космологию тела человека, Великий храм как аксис мунди и искусство речи. Все эти измерения влияли на динамику или ритуальные циклы ацтекской религии, которые включали в себя различные формы жертвоприношений, в том числе человеческие, и «сплетали» вместе экономические, политические, военные и эстетические установления. Высшие жрецы служили и выступали с речами на главных праздниках, во время которых рядом с Великим храмом приносились человеческие жертвоприношения, которые назывались кекецалкоа — в честь вождя-жреца Толлана. Теперь обратимся к двум главным праздникам — ритуалу «нового огня», отмечаемому только раз в пятьдесят два года, и празднику «токскатль», отмечаемому в честь могущественного божества Тескатлипоки, Творца Всего Сущего. Каждая церемония будет относительно детально описана и затем интерпретирована в контексте ацтекской религии в целом.

### *Ритуал «нового огня»*

Утром в середине ноября 1507 г. процессия жрецов огня с пленным воином («упорядоченный строй жрецов в одеяниях богов») вышла из Теночтитлана и направилась к ритуальному центру на Холме Звезды. В течение нескольких дней, предшествующих этой ночи, население ацтекского мира участвовало в публичных ритуалах гашения костров, сбрасывания статуй и каменных очагов в воду и уборке домов, двориков и дорожек. В ожидании этой священной ночи женщин запирали в амбары, чтобы они не превратились в свирепых зверей, пожирающих людей, беременные женщины надевали маски из листьев, а детей щипали, чтобы они проснулись и не превратились во время сна в мышей. В эту ночь календарного круга из 18 980 ночей ацтекские жрецы огня отмечали великий момент, «когда ночь была поделена пополам» — праздник «нового огня», который обеспечивает повторное рождение солнца и движение космоса в течение следующих пятидесяти двух лет. Это рождение солнца достигалось через ритуальное пожертвование сердца храброго пленного воина, специально выбранного вождем для этой цели. Рассказывают, что когда процессия прибыла «глубокой ночью» к Холму Звезды, жители вскарабкались на крыши. В трепетном волнении, устремив взоры к Холму, они были преисполнены страха, что солнце никогда больше не взойдет.

Считалось, что, если огонь не будет зажжен, на землю спустятся демоны тьмы и начнут пожирать людей. Во время церемонии один из жрецов внимательно наблюдал за движением звезд Тианкицли — созвездием, которое мы называем **Плеядами**. Как только Плеяды проходили меридиан, сигнализируя, что движение небес не прекратилось, маленький очаг зажигался на груди распростертого воина. В тексте говорится: «Когда маленький костер начал угасать, жрецы быстро рассекли грудь кремневым ножом, вытащили сердце и поло-

жили его в огонь. На открытой груди возгорался новый огонь, и люди могли видеть это отовсюду»[54]. Люди надрезали свои уши — даже уши маленьких детей в колыбелях, как гласит текст, и «ритуальными щелчками пальцев стряхивали кровь в направлении огня на горе». Затем новый огонь спускали с горы и несли его к пирамиде храма Уицилопочтли в центре Теночтитлана; где его помещали в специальное место на статуе бога. После этого посыльные, гонцы и жрецы огня, приходившие со всех мест, уносили огонь в свои города, где горожане, дотронувшись до огня, уносили его затем в свои дома, и «все успокаивались сердцами».

Это драматическое представление наполнено богатым смыслом и значением, связанным с астрономией, календарем, ритуальными театральными действиями, человеческим жертвоприношением, даже с воспитанием детей. Это яркий пример того, что мы называем мирообновлением и миросредоточением. Особенно важно, что ритуал «нового огня» объединяет два ритуальных центра и два цикла времени в одной ритуальной церемонии. Миросредоточение и мирообновление дублируются в своем выражении.

**Ритуал «нового огня»**, называемый также Тошиумолпилиа («связывание лет»), действительно связывает два важных, но очень различных ритуальных центра — Великий храм в Теночтитлане и Холм Звезды. Эта редкая церемония, которую можно увидеть только раз в жизни, начинается в столице, когда Моктесума приказывает найти пленного воина с именем, содержащим слово «шиуитль», что значит «бирюза, трава или комета» — символическое имя, дополнительное значение которого — «драгоценное время». Процессия жрецов и имперсонификаторов богов движется по ритуальной дороге к Холму Звезды; толпы людей наблюдают за ее движением. (В другом источнике говорится, что Моктесума особо почитал этот холм и алтарь.) Затем, пройдя двадцать километров и взобравшись на ритуальный холм, группа жрецов и знати, пребывая в возвышенных чувствах ожидания и благоговения, ожидает другую процессию — движение звезд через меридиан. После того как это происходит, в атмосфере всеобщего ликования и кровопускания совершается жертвоприношение сердца и зажигается новый огонь. Затем в первом акте, связывающем два «центра», огонь несется к Великому храму. После этого, что я считаю наиболее значительным социальным и символическим жестом, посланцы, жрецы и гонцы, «пришедшие со всех сторон» к Великому храму, уносят огонь в города и поселки по всей стране, где он зажигает новые очаги, обозначая тем самым новый период времени. Так все части населения страны с их местными алтарями освещаются «новым огнем», связывающим их со столицей и священным холмом. Жестокая ритуальная сцена зажигает «новый огонь» империи, связывая вместе все священные места ацтекского мира.

Время также обновляется в этом ритуале. Мезоамериканская жизнь была организована на основе двух главных календарных циклов — 365-дневного солнечного цикла и 260-дневного ритуального цикла. Оба календаря были поделены на месяцы, которые обозначались тщательно срежиссированными ритуальными представлениями и процессиями, вовлекающими различные культы, жреческие группы и общины. Мезоамериканское жречество по-разному увязывало эти циклы вместе, но всевозможные комбинации, взаимопереплетения исчерпывались по окончании 18 980 дней, или пятидесяти двух лет. Конец этого

великого цикла ознаменовывался точкой космологического кризиса и перехода. Ритуал «нового огня», в центре которого было приношение в жертву сердца пленного воина, обеспечивал возобновление этих календарных циклов на следующие пятьдесят два года. Энергия для этого толчка исходила из двух сил: сердца (теолиа) человека и «нового огня», который возгорался в «очаге» на месте вырванного человеческого сердца. Ацтеки считали, что в человеческом сердце содержатся божественные силы и после смерти пленного воина теолиа поднимается в Небо Солнца. Они верили, что солнце и небесная динамика, или время, обновлялись с помощью теолиа, которая возвращалась к небесным божествам.

### *Токскатль — праздник Тескатлипоки*

Человеческие жертвоприношения не были случайной ритуальной практикой: они совершались в ацтекском мире каждый месяц. Уже рассмотрев космологию, значение, которое придавалось человеческому телу, и ритуал «нового огня», мы теперь можем понять — несмотря на наше чувство дискомфорта — значение и цель данных ритуалов, описанных в начале этой главы в рассказе потрясенного и шокированного Диаса дель Кастильо. Для более глубокого понимания значения человеческих жертвоприношений в ацтекском мире давайте теперь рассмотрим один из ежегодных праздников — Токскатль. Токскатль праздновался в честь Души Мира, Тескатлипоки (Творца Всего Сущего), одного из четырех творцов, упорядочивших космос. Центральным актом этого праздника было приношение в жертву пленного воина, выбранного за его превосходные физические данные. Этот воин ритуально превращался в теотль иширтлу, или бога, которого в течение года выставляли напоказ по всей ацтекской столице. В конце года у имперсонификатора Тескатлипоки вырывали из груди сердце на вершине пирамиды-храма, которое затем приносили в жертву солнцу. Воина обезглавливали, а череп его водружали на специальной подставке на ритуальном дворе.

Давайте проследим стадии этого ритуала, как описано непосредственно в тексте «Флорентийского кодекса».

Ацтекские жрецы выбирают наиболее физически совершенного мужчину из группы пленных вражеских воинов. Физические особенности должны были соответствовать ритуальным предписаниям:

> «В самом деле тот, кто был выбран, был... быстр в движениях, с чистым телом, стройный... высокий и тонкий... подобен каменной колонне.
>
> В действительности, если кто-то был высок, то это рассматривалось как дефект. Женщины говорили про такого: «Высокий парень, собиратель звезд, сотрясатель верхушек деревьев».

Литания физических характеристик показывает, какой тип человека требовался для ритуала:

> «Тот, кто выбирался для имперсонификации [представления] бога, был без дефектов. Он был как что-то ровное, подобное помидору, гальке, как вырезанный из дерева; у него не было кудрявых волос, голова была ровной. Лоб его был гладким, без морщин, у него не было ни одного прыщика на лбу. Лоб его не был бугристым, не был красным... щеки не были пухлыми; глаза не были повреждены; лицо не



**Описание ритуала человеческого жертвоприношения из «Кодекса Маглиабечиано». Жертва лежит на камне, а жрец разрезает грудь кремневым ножом и вынимает сердце. После того как оно вынуто, жертву бросают вниз по ступенькам храма. Божественная сила сердца поднимается на небо**

было опущенным; нос не был плоским, не был изогнутым, был среднего размера... Губы его не были толсты, не были большими, не были изогнутыми; он не был заикой, он не говорил на варварском языке. У него не было желтых зубов, у него не было некрасивых зубов, у него не было гнилых зубов, его зубы были подобны морским раковинам; они стояли ровно, они стояли в ряд... Он не был толстым, у него не было большого живота, у него не было выступающего пупка, у него не было кривого пупка, у него не было сморщенного живота, у него не было острых ягодиц, у него не было отвислых ягодиц»[55].

Мы видим здесь первостепенную важность человеческого тела в ритуале Токскатль. Выбирается совершенное «вместилище» божественной энергии — в знак признания статуса Тескатлипоки, Души Мира. После того как этот человек выбран, он проходит обучение искусству держать себя, игре на лютне, риторике, чтобы предстать совершенным земным образом Тескатлипоки. Имперсонификатор и специально тренированная стража-свита свободно разгуливают по городу в течение года, показывая населению живой образ Творца Всего Сущего. В назначенный час он предстает перед императором Моктесумой, после чего его наряжают в роскошные одежды и вешают на него украшения, стараясь придать ему облик живого бога. Впоследствии ему давали четырех жен, воплощающих образы богинь плодородия и земледелия, с которыми он, по-видимому, имел оргиастические сексуальные связи в течение двадцати дней, предшествующих жертвоприношению. Затем он разбрасывал свои украшения в различных местах, а его волосы коротко обрезались, как подобает опытному и закаленному воину.

Со своими женами-«богинями» он посещает четыре ритуальных округа, где танцует и поет, раздает пищу и дары их жителям, после чего расстается с женщинами и отправляется к храму Тлакочкалко.

«Он самостоятельно поднимался наверх, он шел по своей собственной воле туда, где должен был умереть. Как только он поднялся на лестницу, прошел одну ступеньку, там он сломал, разбил вдребезги свою лютню, свой свисток.

И когда он поднялся по всем ступенькам, когда он взошел на вершину, тогда жрецы схватили его. Они опрокинули его на спину на жертвенный камень; затем один из них вспорол его грудь; он вынул его сердце и поднял его, посвящая Солнцу.. Они не сбросили его тело вниз по ступенькам; скорее они спустили его. А его голову, отделив от тела, установили на подставке»[56].

В этом необычайном, удивительном обхождении с живым земным воплощением Тескатлипоки мы видим соединение нескольких важных элементов ацтекской религии. Будущей жертвой выступает пленный воин, как и в случае мифологического жертвоприношения возле Коатепека. В этом ритуале происходит нечто большее, чем просто высвобождение божественных сил из сердца в космос. Вследствие того что имперсонификатор — это Тескатлипока, тоналли, находящееся в голове воина, также предлагается в жертву богам. Мы видим важное значение, придаваемое художественному выражению Тескатлипоки в музыке, одежде, риторике и самообладании. Он является живым примером «цветка и песни», божественной истины на земле. Ритуал заканчивается следующим утверждением «истины на земле»:

«И это означало нашу жизнь на земле Ибо тот, кто радовался, кто владел богатством, кто искал, кто уважал сладость нашего бога, его запах — богатство, процветание, — заканчивал в великом страдании. Воистину сказано: «Никто на земле не избежит потери счастья, здоровья, богатства»[57].

В этой ритуальной традиции мы наблюдаем ацтекскую концепцию совершенной жизни и идеальной смерти для воина: видим, как он шествует по улицам, разодетый и поющий, играющий на лютне, видим его жертвенную смерть на публике.

Часто спрашивают, добровольно ли будущие жертвы ведут себя так, как здесь описано. Исторические источники свидетельствуют, что в некоторых случаях воины пытались сбежать во время подготовительной церемонии. Мы знаем также, что иногда жертвы падали в обморок от страха, когда поднимались на вершину лестницы. В других случаях некоторые имперсонификаторы богов, особенно женщины, не знали, что скоро будут убиты. Но также очевидно, что, как, например, на празднике Токскатль, описанном выше, некоторые жертвы шли на заклание добровольно, даже демонстрируя стремление и готовность к жертвенническому концу. Они верили, что их сердца и души превратятся, как у Кецалькоатля, в вечные силы, обитающие на небесах.

Здесь, возможно, заключен смысл утверждения, что Теночтитлан «есть основание небес, где ни один не боится умереть в войне».

# 8

# Религия майя: дерево мира, священные правители и подземный мир

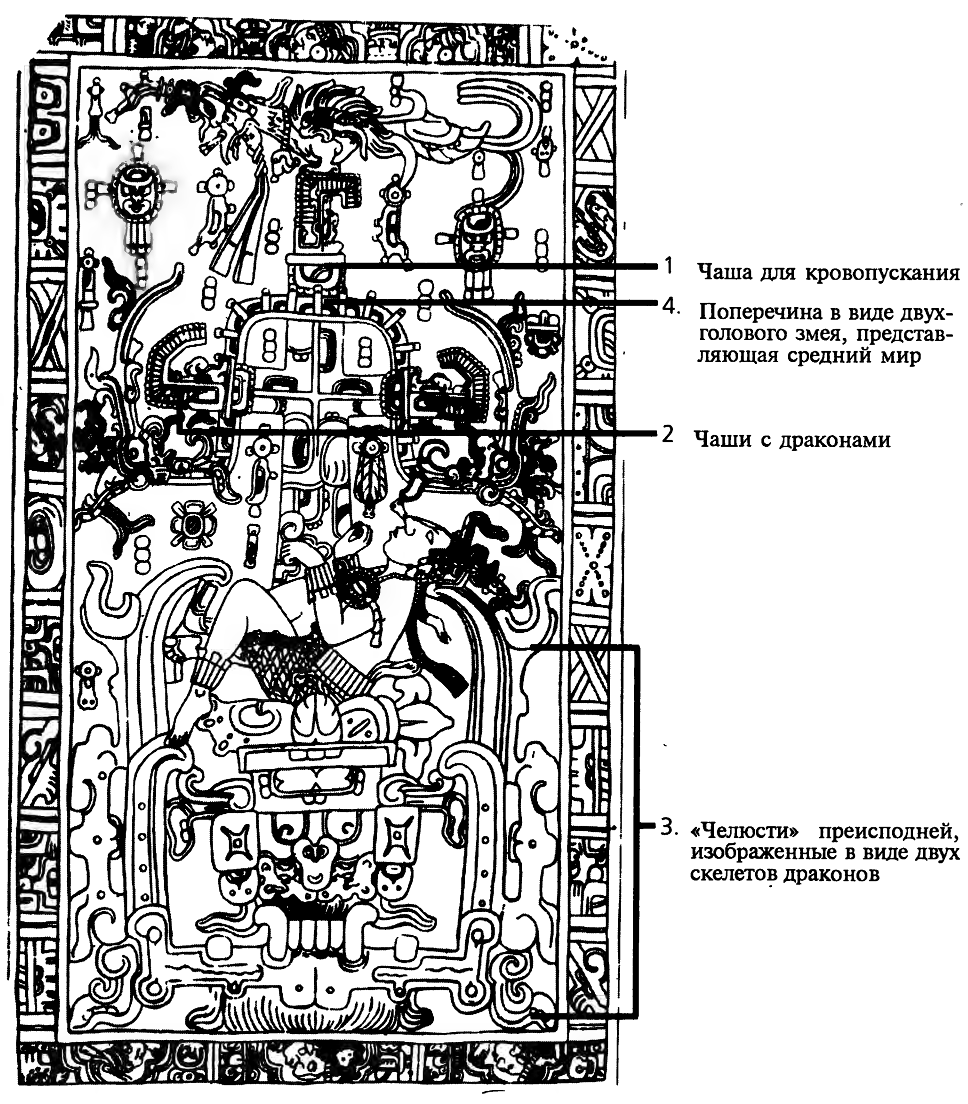
*Рассвет наступил, приготовления были сделаны, и утро пришло для кормильца, дающего пищу, рожденного в свете, появившегося в свете. Утро пришло для рода человеческого, для народа лица земли, так говорили. Все пришло к соединению, когда они продолжали думать в темноте, в ночи, когда искали и просеивали, думали и размышляли.*

«Пополь-Вух»[58]

В 1949 Г. АЛЬБЕРТО РУЗ, руководитель раскопок Храма Надписей в городе майя Паленке (IV—IX вв. н.э.), пришел к выводу, что под полом заднего холла что-то сокрыто. Подняли несколько громадных полированных камней и обнаружили крутую лестницу, ведущую вниз, заваленную тоннами каменного щебня. Три года спустя, в 1952 г., после напряженной и кропотливой работы Руз открыл, впервые за более чем тысячу лет, легендарную гробницу вождя майя Пакала (Правителя Щита), который правил шестьдесят восемь лет вплоть до своей смерти в 683 г. н.э.

В центре гробницы стоял саркофаг Пакала, внутри которого под нефритовой маской, ожерельями, кольцами, ушными украшениями и украшениями из жемчуга и нефрита были найдены его останки. Стены и пол вокруг саркофага были украшены барельефами, лепными головами, рядом с ним стояли глиняные сосуды и лежали трупы шести человек, по-видимому, принесенных в жертву по случаю погребения Пакала. От склепа вверх, к полу храма, вела маленькая лестница, сделанная из тонких каменных плит, обеспечивающая связь Пакала с верхним миром. Но наиболее замечательным предметом гробницы была резная крышка саркофага, размером более чем 12×9 футов, которая изображала образ мира майя и путь Пакала в нем. На ней были показаны:

- фантастическое дерево, украшенное драгоценностями, зеркалами, сосудами для кровопускания, драконами, костями и божественной птицей на вершине;
- изображение Пакала с маленькой косточкой — символом семени, прикрепленной к носу, падающего в момент смерти в разинутую пасть преисподней, показанную




**Вырезанная из известняка, эта крышка покрывала саркофаг Пакала, правившего Паленке в течение шестидесяти восьми лет. Она изображает мир в момент смерти правителя, спускающегося по дереву мира в преисподнюю. Мексика, Паленке, Храм Надписей.**
*Издание Альберта Гиллота, Лион*

По бокам саркофага по вертикали были вырезаны изображения предков Пакала, спускающихся с деревьев, а на полу находились останки пяти или шести человек, умерщвленных при запечатывании гробницы. Это изображение, взаимосвязывающее дерево, правителя, предков и подземный мир, говорит нам, что

«для майя мир был сложным, внушающим благоговейный страх образованием, наполненным священными силами. Эти силы были частью структуры, состоящей из пространства и времени, живых и неодушевленных предметов и сил природы — бурь, ветра, тумана, дождя, земли, неба и воды. Священные существа перемещались между тремя уровнями мира: верхним миром, или небесами; средним миром, где жили люди; и преисподней, страной Шибальбой, источником болезней и смерти. Правитель выступал как своеобразный «передатчик», через который во время ритуалов смертным людям и их творениям передавалась священная сила. Личность правителя также была священна. Его одежда не просто отражала богатство и престиж: это было символическое одеяние, отражающее ранг, ритуальный контекст и святость его персоны»[59].

Здесь исследуется священный мир майя, центром которого были цветущее космическое дерево и жизни семей правителей и их связи с предками. Мы также увидим, в контексте нашего интереса к «обновлению мира», как различные жертвоприношения, мифические и спиритуальные путешествия через преисподнюю вливали жизненные силы в космос майя. Они верили, что возможно в космическо-мифической схватке одолеть смерть и продолжить спиритуальное существование, включая и возвращение в земной мир (этот мотив символизирует кость — «семя», — прикрепленная к носу Пакала). В этом смысле мы можем спуститься, подобно правителю Пакалу, в богатый мир значений, наполняющих космос майя.

## *Потерянная цивилизация майя*

ВОКРУГ ЦИВИЛИЗАЦИИ классических майя, процветавшей в 200—900 гг. н.э., всегда существовал ореол мистики, свидетельством чему являются такие, например, книги, как «Затерянный мир», или фильмы, подобные «Звездным войнам» и «Поискам утерянного ковчега». Затерянная цивилизация майя представляется подобной экрану, на который современные культуры проецируют свои собственные идеи о «благородных дикарях». В романах, работах ученых и проспектах агентств путешествий начала века они рисовались как замечательное исключение из общей типичной картины других древних цивилизаций. Этот процесс приписывания майя исключительных качеств начался, в частности, с открытия в джунглях Гондураса развалин Копана путешествующими дипломатом Джоном Л. Стефенсом и художником Фредериком Катервудом. Стефенс пишет о своих первых впечатлениях, когда они увидели в джунглях развалины города:

«Мы сидели на самом краю стены и тщетно пытались разгадать загадку открывшегося города. Кто были люди, построившие его? Попавший в древние развалины городов Египта, даже в затерянную Петру, путешественник знает историю народа, населявшего некогда эти места. Америка, говорят историки, была населена дикарями, но дикари никогда бы не построили такие сооружения, никогда бы не высекли такие каменные плиты... Ни одно сравнение не приходило на ум — ни древний Рим, ни Афины, ни «великая владычица мира» египетской долины, но архитектура, скульптура, живопись — все искусства, украшающие жизнь, расцвели в этом труднопроходимом лесу, ораторы, воины и государственные деятели, красота, честолюбивые устремления и слава жили здесь и ушли в небытие, и никто не знал, что такой мир существовал, и не мог рассказать о его прошлом»[60].

Эти попытки соотнести так или иначе города майя с великими цивилизациями древнего мира продолжались в XIX в. и привели к фантастической серии измышлений французского фотографа и исследователя Аугустуса ле Плонжена, производившего археологические раскопки на Юкатане в 1873—1884 гг. Ле Плонжен сделал замечательную серию фотографий ритуальных сооружений майя, их иконографии и скульптур, работу, достойную и сегодня всяческого уважения. Но в то же время он разработал фантастические теории происхождения майя и их культурных достижений. Он доказывал в серии публикаций, что майя были потомками затерянной цивилизации атлантов (жителей Атлантиды) и основателями египетской и вавилонской цивилизаций. Позднее ученые стали доказывать, что, наоборот, майя переселились из Египта. Однако маловероятно, что были миграции подобного культурного масштаба. Ле Плонжен также верил, что майя предсказали изобретение телеграфа!

Более современное представление о майя, развившееся в первой половине XX в., господствовало до 50-х годов. Согласно им, в академической и популярной литературе майя описывались как мирная цивилизация, которой правили жрецы-астрономы и математики. Также считали, что жили майя в поселениях, которые не были ни городами, ни деревнями, а какой-то неопределенной утопической формой человеческого житья. Этот образ обычно восторженно преподносился как противоположность ацтекскому — жестоким, кровожадным воинам, устраивавшим на своих пирамидах резню и всевозможные жестокости. Короче говоря, общим мнением было то, что в мировой истории майя являются идеальной цивилизацией.

Этот образ идеального народа был разбит вдребезги в 1946 г. открытием фрески в ритуальном центре Бонампак на юге Мексики. Три комнаты были расписаны живописными сюжетами, которые представляли народ майя как воинственное общество, в котором совершались человеческие жертвоприношения, как общество, которым правила династия с наследуемым правом на священный трон. Дальнейшие исследования показали, что майя жили в обществе социального расслоения, пространственно организованном вокруг монументальных ритуальных центров, управляемых священными жрецами, разделяющими власть с правителями, и эти две группы обладали беспредельной властью. Стало ясно, что жизнь майя была пронизана навязчивой идеей наследственности. В ряде случаев эти ритуальные центры содержали три раздельные зоны проживания: центральную зону, примыкающую к «ядру» ритуального центра, в которой проживала элита; окружающую ее зону со смешанными элитными и простыми домами; и периферийную зону, заселенную обычными горожанами и работниками-земледельцами. Это разделение по районам проживания сопровождалось отчетливым различием по общественному положению, возможности доступа к власти, товарам и т.д. На базе серьезных совместных усилий ученых из различных областей знания была разработана более реалистическая и тем не менее впечатляющая картина религии и общества майя.

Регион майя был подразделен учеными на три субрегиона: южный — высокогорье Гватемалы и Тихоокеанского побережья; центральный — север Гватемалы, смежных низменностей и район Петена (Гватемала); и северный — полуостров Юкатан к северу от Петена.

Величайшие культурные достижения майя имели место в центральном и северном субрегионах в ряде главных и второстепенных ритуальных центров во время, по определению археологов, классического периода. Из практических соображений ученые разделили историю майя в частности и мезоамериканскую историю вообще на три главные фазы. Период формирования (1800 г. до н.э. — 100 г. н.э.) характеризовался общим развитием комплексных ритуальных центров и появлением монументальной архитектуры. В этот период в различных областях появились иероглифическая письменность и календари, определились торговые маршруты, начали развиваться политические институты и социальное расслоение. В конце этого периода появилось несколько городов-государств, таких, как Эль-Мирадор и Каминалуи. Последние исследования показывают, что календарь долгого счета, окончательно разработанный в классический период, появился в южных регионах во время периода формирования. Классический период (200—900 гг. н.э.), на который мы обращаем особое внимание в этой главе, характерен окончательным «созреванием» этих процессов, включая распространение ритуальной и солнечной календарных систем, становлением земледельческой бюрократии и возникновением в нескольких областях интенсивного, даже жестокого соревнования между могущественными ритуальными центрами.

Постклассический период охватывает дальнейшее развитие мира майя до прихода испанцев. Наиболее удивительно то, что великие культурные достижения майя имели место в лесах и джунглях Гватемалы и Мексики. Необычный диапазон религиозных форм может быть проиллюстрирован на примере лишь малого количества главных участков проживания.

Многие ритуальные центры майя были настоящими творениями архитектуры, вмещавшими в себя пирамидальные храмы, большие и малые вертикальные стелы, или каменные колонны, с изображениями и надписями, площадки для игры в мяч, дворцы и лестницы. Через эти ритуальные центры распространялась письменность майя — система знаков, представляющая загадку для ученых в течение четырех сотен лет.

Основной прорыв в расшифровке текстов майя был сделан в 1960 г., когда Татьяна Проскурякова открыла, что надписи майя могут быть прочитаны и что они представляют собой в основном исторические описания жизни, фамилий и смертей правителей майя, хотя и с астрономическими ссылками. В результате сотрудничества специалистов по истории и культуре майя стало возможным понимание династической истории и священной космологии таких красивых городов, как Паленке, Караколь, Копан, Тикаль, Дос Пилас, Яшчилан и многие другие. Было открыто, что майя записывали свою историю и космологию в виде «живописных программ», вырезанных и нарисованных на стенах зданий ритуальных центров. Одним из символов, который организует и обновляет мир майя, является священное цветущее дерево.

## *Космическое (мировое) дерево*

ЧТОБЫ ЛУЧШЕ ПОНЯТЬ этот символ у майя, мы должны вначале рассмотреть общую концепцию космического дерева. Затем мы вернемся к ритуальному центру Паленке, где мировое дерево описывается в разнообразных фантастических формах в нескольких ритуальных сооружениях.

Мир майя был покрыт растительностью. Люди жили и преуспевали главным образом за счет обработки земли и производства агропродуктов. Мы можем сказать, опираясь на богатые образцы искусства майя, что этот народ имел аграрную ментальность, то есть главенствующей в их сознании была идея постоянного возрождения и обновления растительного мира. Эта ментальность основывалась на том, что агрикультура есть не просто «вульгарная» обработка земли, а процесс, связанный с энергией и жизненными силами, которые заключались в семенах, пашне, дожде и солнечном свете. Человеческое общество и аграрный процесс рассматривались как единое целое, зависящее от драматических и напряженных мировых циклов, обеспечивающих жизненные процессы всхода растений, созревания, жатвы, гниения, смерти и возрождения. Силы, наполняющие растения, землю и дождь, рассматривались как священные силы, обнаруживающие себя в драматические и критические моменты, что считалось само собой разумеющимся. Фактически майя считали, что не только растения и семена нуждаются в регенерации, но и весь мир зависит от различных процессов повторного рождения.

Мы можем видеть проявления аграрной ментальности в именах и атрибутах определенных богов майя. Например, Ицамна — наиболее могущественный бог классических майя, связанный и с землей и с небом, — изображался в виде рептилии, сочетающей черты крокодила, ящерицы и змеи. Он был источником жизнепитающего дождя, обеспечивающего растительное изобилие полей и лесов майя. Другой силой, связанной с плодородием, был Ах-Кин, солнце, представляющее не только силы тепла, согревающие растительную жизнь, но и вредоносные засухи. В последнем случае Ах-Кина пытались умилостивить, чтобы избежать сельскохозяйственных бедствий. Все майя, но особенно крестьяне, поклонялись богам Чакам, которые отождествлялись с четырьмя мировыми направлениями, по которым попадал на поля дождь, питающий поля и деревья. Такое же важное значение имели боги маиса, жившие в повсеместных мульпах, или маисовых полях, окружавших ритуальные центры майя. В великом мифе сотворения, записанном в книге майя «Пополь-Вух», или «Книге Совета», мир изначально создается в аграрном стиле. В начале времен боги создали изобилующий растениями мир, после того как задались вопросом о небе-земле (мире):

> «Каким он должен быть посеян, каким он должен взойти?.. Пусть он будет таким: вода будет удалена, чтобы появилась земля, затем будет сеяние, рассвет неба-земли...
>
> И затем земля взошла, это было просто их слово — то, что создало ее. Для сотворения земли они сказали: «Земля». Она возникла внезапно, как облако, как туман, разворачиваясь, обретая форму. Затем горы были отделены от воды, сразу

появились все великие горы, в один миг. Своим гением, движением лезвия ножа они создали горы-равнины, на поверхности которых мгновенно появились леса из кипарисов и сосен»[61]

Это космическое «сеяние-рассвет» определяет модель для всех последующих сотворений, инноваций и изменений. В мифологии майя семена высеваются в землю, чтобы взойти как растения; небесные тела были посеяны в землю, чтобы взойти и вознестись на небо; человеческие семена, посеянные в лоно матери, всходят и дают рождение ребенку; и мертвые засеваются в подземный мир, чтобы взойти потом искрами света в темноте. Первый рассвет мира, рожденный первыми солнечными лучами, появляется вместе с планетой Венерой:

«И вот наступил восход солнца, луны и звезд, и Ягуар Киче, Ягуар Ночь, Магукута, и Ягуар Истины преисполнились радости, когда увидели Приносящего День. Он появился первым. Он сиял, когда шел, потому что был впереди солнца»[62].

В теории майя о сотворении мира, отраженной в этой картине первого и затем последующих восходов солнца, мир есть постоянный процесс сеяния и рассвета (всхода). Майя представляли этот процесс как «долгое представление», которое, как они надеялись, никогда не закончится.

Важно отметить, что эта картина рождения, смерти и повторного рождения отражает космическую модель религиозного символизма, в которой мир уподобляется мировому дереву или какой-то иной форме растительности. Символ мирового дерева, найденный в Китае, Египте, Месопотамии, Африке и культурах других коренных народов Америки, представляет, по словам Мирсея Элиады,

«мир как живое целое, периодически обновляющееся и, вследствие этого обновления, постоянно плодоносящее, богатое и неистощимое»[63].

Версия этого символизма у майя все еще жива у некоторых их потомков, включая майя **цутуил** сегодняшней Гватемалы. Один из наиболее сильных образов повседневной и ритуальной религиозной жизни выражен в словах «коцей джуи ручилеу» или «цветущая горная земля». Весь земной уровень, населяемый животными, растениями и человеком, рассматривается как дерево или маисовый стебель, который периодически всходит, цветет, вянет, умирает и вновь рождается. Согласно мифологии цутуил, до начала творения существовал бог в форме дерева. Это дерево стояло в центре хаоса. Этот бог-дерево забеременело потенциальной жизнью, когда приблизился момент сотворения Вселенной. Эта потенциальная жизнь начала цвести, а потом дала плод, в котором заключалось все, что должно будет существовать в созданном мире. Роберт Карлсен и Мартин Пречтел, изучившие религиозную картину современных майя, так описывали этот процесс:

«В ветвях этого дерева находились не только физические предметы, такие, как скалы, маис и олени, но и такие элементы, как молния и даже отдельные сегменты времени. В конце концов дерево не смогло удерживать все эти предметы и плод упал. Расколовшись, этот плод разбросал свои семена, и скоро вокруг старого дерева появилось множество ростков. Дерево защищало молодые «растения», кормило их, пока наконец они не выросли и не окружили его густыми зарослями. С тех пор

это дерево превратилось в пень в центре мира — то, что осталось от первичного «отца-матери», источника жизни. Более того, это старое дерево составляет ту силу, которая позволяет миру цвести вновь. Так был сотворен мир»[64].

Это представление отражает ряд интересных деталей мирового дерева майя классического периода. Давайте вернемся к описанию саркофага **Пакала** и сконцентрируем внимание на образе этого дерева классических майя.

Мировое дерево майя обычно, как и в данном случае, корнями уходило в подземный мир, ствол его находился в среднем мире, а верхушка поднималась в небесный, или верхний, мир. В этом смысле оно объединяло по вертикали космос и его различные силы, божества и опасные явления. Майя верили, что души умерших (в нашем случае душа Пакала) поднимались и спускались вдоль оси мира — ствола дерева. Что характерно — на верхушке мирового дерева майя сидит божественная птица, символизирующая небесное царство Вселенной.

В случае с гробницей Пакала дерево вырастает из преисподней, изображенной в виде разинутых челюстей земли. Пакал сидит на голове Четырехстороннего Солнца-Монстра, показанного в момент захода. Как и Пакал, солнце опускается во мрак Шибальбы, подземного мира. Смысл здесь в том, что Пакал, как и солнце, появится из преисподней в новом воплощении. Ствол дерева украшен зеркальными символами, означающими, что оно излучает мощь и блеск — в религии майя священную энергию. На верхушке ствола помещена чаша для кровопускания (1), отмеченная капельками крови. На кромках ветвей мы видим еще две чаши (2) — с драконами с квадратными носами в виде нефритовых цилиндров; бусами обозначены их пасти — это символ того, что они очень священные существа и представляют небеса. Эти символы имеют космическое значение. Скелет дракона внизу (3) представляет мир мертвых, в который спускается Пакал.

Земной уровень представлен в виде двухголового змея (4), обвившегося вокруг ветвей дерева, из которых появляются обагренные кровью головы драконов с разинутыми пастями. Эти существа из плоти представляют земной уровень, на котором находится человеческое сообщество, организованное вокруг правителя (которого символизирует двухголовый змей).

Вся эта сцена находится в движении. Пакал показан в момент своего падения в преисподнюю, солнце садится за горизонт, а дерево пронизано энергией и кишит фантастическими существами. Эта динамика присутствует и в портретах предков, вырезанных на боковых стенках саркофага. Предки Пакала нарисованы появляющимися вместе с фруктовым деревом из трещины в земле, что дополняет общую идею умирания и возрождения, спуска и восхождения.

Одним из наиболее впечатляющих проявлений искусства и архитектуры Паленке является ряд мировых деревьев, украшающих храм Расщепленного Креста и храм Креста. Архитектура и живопись каждого из них содержат вариации на вышеописанную тему. Центральный образ храма Расщепленного Креста, например, описывает мировое дерево, растущее из символического обиталища предков. Центральное дерево состоит в действительности из четырех священных деревьев, связанных с четырьмя направлениями Вселенной. Там, где дерево трансформируется в цветущий маис, проявляется связь между человеком и агрикультурой: вместо початков маиса растение производит головы молодых

мужчин, которые покоятся на листьях. У майя красота юношей символизировала зрелый маис, который в свою очередь символизировал молодого правителя, восходящего на трон.

Эта картина, рисующая маис и повторное рождение, отражает другую главную тему религиозного сознания майя — значение солнца как божественной возрождающей силы. Эта тема недавно была освещена в исследовании Гэри Госсена «Чамула в мире Солнца» («Chamulas in the World of the Sun»), посвященном говорящей на языке цоцил народности майя из южной части Мексики. В устной традиции этой современной общины майя солнце выступает как главный символ, связывающий идеи порядка, тепла, света, мужской сущности, возраста и обновления. Все ритуалы чамула включают ссылки на великую драму солнечного восхождения в мир. Вполне возможно, что эти современные верования отражают идеи, вдохновляющие ритуальный мир классических майя.

Символ аксис мунди (центр мира) ассоциируется со многими основными элементами религиозного мира: агрикультурой, войной, небесами, предками, подземным миром и монаршей властью. Самым могущественным земным существом, связанным с мировым деревом, был правитель — человеческий аксис мунди майя.

## *Священные правители*

ИЗУЧАЯ МЕЗОАМЕРИКАНСКУЮ РЕЛИГИЮ, мы увидели, что человек был центром религиозной силы и престижа. Человеческое тело, воины, жрецы и особенно такие личности, как Топилцин Кецалькоатль, Незауалькойотль и Пакал, ориентировали человеческое сознание и обеспечивали контакт со священными силами. Наивысшее выражение человеческой сакральности в мире майя проявлялось в династиях и особенно в верховных правителях со священной родословной. Не только тела их содержали божественный огонь и энергию, но и их одежда, родословная, атрибуты и особенно их ритуальные действия способствовали приходу божественных сил на земной уровень существования. Чтобы понять значение этого, мы рассмотрим общую природу священного монаршества и затем обратимся к двум величинам, которые определяли значение правителей майя, — одежде и обрядам кровопускания.

Один из подходов к пониманию чрезвычайного влияния правителей майя на сознание соплеменников можно выразить постановкой вопроса: «Центром чего они были?» Ответ будет одновременно и простым и сложным. Правители были центром всего на небесах и на земле. Они были живым аксис мунди, центром мира, воплощением традиций и символом всего сущего. В более широком смысле можно сказать, что правители, особенно в урбанистических обществах, стояли в центре «экологического комплекса», состоящего из пяти социальных измерений: окультуривания окружающей среды, передвижений человеческой популяции, развития техники, конфликтов и войн и развития социальных статуса и структуры. Правитель был высшей властью, управлявшей, с учетом советов членов семьи и приближенных, интенсивными земледельческими работами и торговлей, ритуальными циклами, привлекавшими людей в города, применением и

развитием искусства, ремесел, изготовлением орудий труда и оружия; правитель выступал инициатором конфликта с другим сообществом и регулировал вознаграждение за поддержание социального статуса. Всем этим он управлял со священной храмовой территории, находившейся в центре поселения сообщества. Источниками огромной власти правителя были космические существа и особенно предки, как в случае с майя, воплощенные в фигуре правителя, его плоти и крови, поступках и одежде.

Эту картину священного правления мы можем видеть (в конкретном проявлении) в обществе майя. Оно базировалось на четырех основных положениях мировоззрения майя. Во-первых, они верили, что могущественный космический порядок, исходящий с небес, пронизывал каждый уровень и измерение мира через облака, через предметы на земле и проникал в подземный мир. Во-вторых, майя верили, что человеческое общество будет стабильным столь долго, сколь оно будет соответствовать космическому порядку, созданному богами. В-третьих, именно священный правитель выверял социальный мир людей по сверхъестественному миру богов. В-четвертых, правитель должен был демонстрировать в ритуальной форме свое происхождение от «первого человека» — источника сакральности. Главным орудием правителей майя для приведения в соответствие социального и сверхъестественного миров было ритуальное действо.

### *Одежда правителей майя*

Правителей майя называли **мах кина** («великие правители Солнца») или агау («правитель»). В отличие от социального узора ацтекской культуры, где конкуренция городов-государств приводила к возникновению таких имперских центров, как Теотиуакан и Теночтитлан, культура майя характеризовалась наличием нескольких региональных центров, таких, как Паленке, Яшчилан, Копан и Киригуа. В результате существовали несколько сильных местных, или региональных, правителей, периодически соперничающих друг с другом. Мы знаем о таких правителях, как Дымчатый Ягуар, Якс Пак (Первый Рассвет), Какукпакал (Огонь — Его Щит), Ягуар Щит и Двуногое Небо. Наше знание об этих правителях и их ритуальной технике исходит в первую очередь из мифологического искусства, письменности и архитектурных традиций, воплотившихся в дошедших до наших дней ритуальных центрах, глиняных изделиях и архитектуре. Давайте обратимся к одежде правителя, чтобы увидеть, почему он и сверхъестественное так явно идентифицируются друг с другом.

«Великие правители Солнца» были священны частью из-за одежды, которую они носили. Она была причудливо и богато украшена узорами из блестящих и цветных предметов, сделанных из дерева, ткани, перьев (кецаля, ары, попугая), раковин и камней (нефрита, пирита, обсидиана), превращенных в ремни, нагрудники, наколенники, браслеты и большие волнообразные головные уборы, часто в зооморфическом стиле. При себе правители имели священные узелки с предметами, олицетворявшими присутствие божественных сил. Облаченные в такой престижный и убедительный наряд, они уже вряд ли оставались просто людьми — они становились воплощением священных сил, космическими символами очень высокого статуса. Костюмы правителей воплощали образы богов, мифы и части про-

странства. Эти персоны были живыми космограммами, предназначенными для того, чтобы внушать благоговейный страх, уважение и послушание.

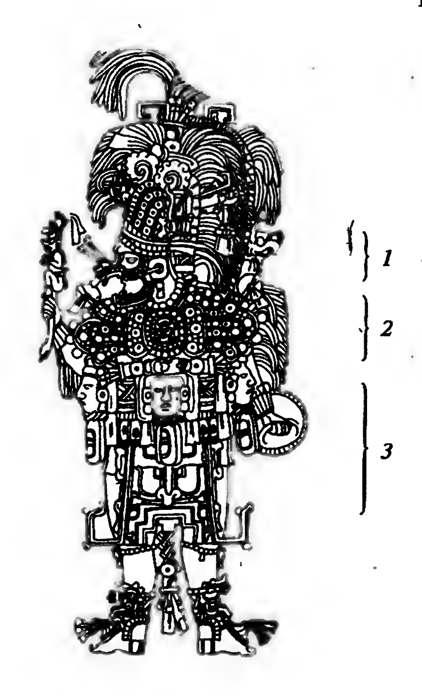
Давайте обратим наше внимание на один такой типичный экстравагантный образ правителя, одетого, образно говоря, «как напоказ». Правитель Дос Пиласа изображен во фронтальной позиции, голова повернута влево. Наше первое впечатление: мы смотрим на человеческое существо, трансформированное в фантастическую фигуру, состоящую из кругов, линий, волн и образов, вызывающих ассоциации не только с высоким рангом, но и со сверхъестественными силами. Например, правитель имеет причудливый головной убор, состоящий из перьев, деревянных деталей, нефрита и бусин, оформленных в виде животного. Зооморфическая голова (*1*) сооружена непосредственно над лицом, и ей недостает нижней челюсти, поэтому голова правителя возникает прямо из пасти животного. В некоторых случаях наряд правителя имел несколько звериных голов, составляющих его головной убор и вызывающих ассоциации с войной или кровопусканием, плодородием или монаршей властью — в зависимости от конкретного случая. Эти головные уборы символизировали тесную связь со сверхъестественными силами: правитель владел и распоряжался ими. Он также был священным вместилищем божественных сил, как в случае с **Чак-Шиб-Чаком**, который воплощал бога войны, жертвоприношений и танца[65].

Давайте обратим внимание еще на два аспекта этого образа, чтобы увидеть, как ритуальное действие вовлекало правителя в процесс миросредоточения и мирообновления. Если мы посмотрим ниже головы (*2*), то увидим замысловатый большой круглый нагрудник с тройными петлями, расходящимися горизонтально и покрывающими грудь правителя. Эти петли указывают, что правитель одет как один из группы чрезвычайно могущественных богов, вдохновляющих и поддерживающих его действия. Здесь идея в том, что силы божественных существ находятся и в груди — как и в голове — правителя.

Ниже (*3*) правитель носит передник длиной до колен с изображением бога, о котором мы знаем только, что это «бог С» — с узором в виде квадратноносого змея, обвивающего его ноги. Этот передник является монаршим символом мирового дерева и означает, что правитель, подобно символическому дереву, которое мы уже рассматривали, является центром мира майя. Правитель, подобно цветущему дереву, является центральным человеческим образом, чьи ритуальные действия обновляют мир. Главным ритуалом, дающим новую жизнь богам и растительности, был ритуал кровопускания. В случае с этим костюмом правителя несколько элементов связаны с войной и приношением в жертву пленных воинов. Наряд этого правителя «убивает наповал» и требует крови.

### *Кровопускание как символ возрождения*

Для того чтобы понять необычную практику кровопускания, мы должны вести наше рассмотрение в контексте двух основных культурных традиций майя: взаимности (обоюдности) и обрядов перехода. Принцип взаимности был введен богами майя, когда они вели свою борьбу, чтобы сотворить людей. Майя совершают ритуалы перехода




**Это изображение — стела 1 из Дос Пиласа — показывает правителя майя в момент его восхождения на трон. Его костюм дополняют головы жертв — пленных воинов, перья и драгоценные камни.**
*Рисунок сделан с любезного разрешения Линды Шел*

для того, чтобы периодически обновлять свою связь с сотворившими их силами.

**ВЗАИМНОСТЬ**. В мире майя, как и во многих других религиозных традициях, человек и боги имели отношения, основанные на определенных формах взаимной заботы и «подпитки». Боги создали людей, ставших, следовательно, их должниками. Последующее существование человека зависит от щедрых даров жизни, которые боги продолжают раздавать в виде детей, прорастания злаков, дождя, солнечного света, животной дичи и предметов, дающих власть и силу. Но и боги тоже зависят от человека — по крайней мере в мире майя. Человек заботится о них, дает им пищу, признание и обновляет их божественную силу.

Характер этого взаимодействия можно проследить на примере мифа о сотворении майя-киче. Следующий отрывок взят из «Пополь-Вух», обнаруженного и переведенного в Гватемале примерно в 1702 г. Хотя этот документ относится к постколумбовой эпохе, он содержит много мифов и описаний ритуальных традиций, относящихся ко времени Пакала и его предшественников. Давайте обратимся к тем страницам, которые содержат описание сотворения мира богами и то, как земное существование зависит от их силы и щедрости. Эти созидательные акты были первым шагом в формировании взаимности. Мы можем также проследить некоторые параллели с ацтекскими мифами о сотворении мира.

«Это начало древнего мира, здесь, в этом месте, названном Киче. Здесь мы поселим людей древнего мира, заложим источник и потенциал всего, что будет сделано в Киче народом киче.

«И здесь мы покажем, откроем и объясним, как вещи
были скрыты в тень и принесены в свет Творцом,
Создателем, названными Посыльным, Родителем,
Гунапу Поссум Гунапу Койотом,
Великим Белым Пекари, Тапиром,
Пернатым Змеем,
Сердцем Озер, Сердцем Моря,
Создателем Сине-Зеленой Чаши,
Создателем Сине-Зеленого Кубка»,

названных также

«повитухой, запальщиком,
названными Шпиакосом, Шмуканом,
защитником, покровителем,
дважды повитухой, дважды запальщиком»,

как это говорится на языке киче. Они отвечают за все — и делают это как посвященные существа, в посвященных словах»[66].

В этом отрывке мы видим, что творение мира уподоблено высаживанию растений и всходу их или сеянию и появлению на свет. В тексте сказано, что «вещи были скрыты в тень и принесены в свет». В свет было принесено божественное сообщество, составленное из могущественных «посвященных существ», сделавших «все».

Сотворение мира произошло как великое ритуальное действо. Слова текста: «Чтобы создать все небо-землю, потребовалось длительное исполнение и расчет». Мир, другими словами, был создан словом («расчет») и делом («исполнение»). Этот космос имеет порядок и структуру для существ, живущих в нем. Небо-земля имело

«четыре стороны, четыре угла,
измерения, четырехстороннюю ограду,
делящую пополам струну,
простирающуюся в небо струну,
протянутую по земле струну,
четыре стороны, четыре угла»[67].

Красота этой истории проявляется и тогда, когда нам рассказывается о «первом красноречии», описывающем мир, каким он был до того, как боги решили собраться и создать человека и животных.

«Еще нет ни одного человека, ни одного зверя, птицы, рыбы, краба, дерева, скалы, норы, каньона, луга, леса. Одно только небо, поверхность земли проступает неясно. Одно только море, поверхность земли проступает неясно. Одно только море и небо, и нет ничего, что могло бы сходиться вместе. Все в покое, ни одна вещь не шевелится. Все покоится под небесами. Все, что могло бы быть, того просто нет, только вода, только спокойное море, только оно одно»[68].

В этой изначальной неподвижности боги в небе и «Посыльные, Родители в воде, мерцающий свет» договариваются о том, чтобы создать «рассвет жизни... Как его нужно посеять, каким он должен взойти».

Они решили создать деревья, кустарники, животных и человека и договорились организовать земной уровень. Они смогли успешно создать все, кроме одного — рода человеческого. Каждая из трех попыток оказалась неудачной. И в описании этих попыток сотворить человека мы видим, как закладывается принцип взаимности.

«Опять Посыльный, Родитель начинает попытку создать человека, его форму.

«Просто нужно попробовать еще раз. Время сеяния и всхода приближается. Мы должны создать добытчика и кормильца, заботящегося о нас. Кто еще может

вспомнить о нас на земле? Мы уже пытались создать человека, но получилось так, что люди не помнили о нас и не прославляли нас.

Так давайте попробуем создать восхваляющего нас, почитающего нас, нашего добытчика и кормильца», — сказали они»[69].

Здесь мы видим причину сотворения человеческой жизни: боги хотели иметь существ, которые бы почитали и восхваляли их, передавали им свою энергию и кормили их. Короткая формула этого взаимообщения может быть выражена так: «Мы сотворили вас для того, чтобы вы могли восхвалять нас, кормить нас и призывать нас в свое общество». Формой этого восхваления, почитания и взывания к богам в мире майя было, в частности, кровопускание. Эта техника была частью более общей религиозной традиции, которую люди использовали, чтобы выполнить свою часть сделки. Общее название этой традиции — «обряды перехода».

**ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА.** Обряды перехода являются обрядами, обозначающими переход человека из одного жизненного цикла в другой, от одной стадии к другой, от одной социальной роли или положения к другой, обрядами, объединяющими человеческий и культурный опыт с биологическим предопределением — рождением, воспроизводством и смертью. Эти ритуалы дают индивидууму возможность совершить важный переход сквозь непосредственное испытание священного и узнавание отношения человек — божественные силы, как оно определяется в конкретной культуре. В обществе майя существовали обряды перехода при рождении, достижении половой зрелости, заключении брака; в важные моменты земледельческого года; при вступлении в ряды воинов или жрецов; при кончине. Но в религии майя обряды перехода выходили за рамки жизни человека: они включали моменты повторной интеграции в земной мир. Наиболее важным ритуалом перехода было вступление на трон монаршей персоны. Особенное в ритуале восхождения на трон правителя майя — то, что при этом стремились и достигали, главным образом через кровопускание, другого «перехода» — перехода предков и сверхъестественных сил в мир людей. Отверстием, или проходом, для этого служила рана в теле человека и его кровь. Это отверстие было особенно решающим для тех, кто стремился стать правителем, потому что именно через кровопускание достигалась реальная взаимность. С одной стороны, королевская персона переходила на более высокий уровень социального и священного статуса, то есть становилась верховным правителем. С другой стороны, в мир человека проникали боги, чтобы пережить новое рождение. Майя отдавали кровь, чтобы вызвать видение, в котором боги и предки появлялись бы в обстановке ритуального центра и чтобы ощутить духовное присутствие своих предков.

Хотя это может показаться странным современному читателю, кровопускание не было чуждым или необычным явлением в культуре майя. Оно описывалось в мифологии различных сообществ, было частью публичных ритуалов повседневной жизни и центральным действом в ритуалах правящих классов. Кровопускание совершалось при освящении зданий и монументов, рождении детей, свадебных церемониях, во время всех политических событий, критических дней календаря и



**Этот барельеф изображает ритуал кровопускания позднего периода классических майя. Правитель Ягуар Щит стоит рядом со своей ритуальной партнершей Шок, которая протягивает сквозь язык колючую веревку. Одетая в одежду с космической символикой, она изливает драгоценную кровь, чтобы поддержать богов и отпраздновать восхождение правителя на трон. Притолока 24, Яшчилан, Чьапас, Мексика, 725.**

*Фото Джастин Керр, 1985. (С разрешения Британского музея)*

в ритуалах жизненных циклов. Его называли «ступкой жизни майя», потому что оно не только отмечало основные переходы, но и объединяло уровни космоса и социальные группы в единое целое. Чтобы лучше понять феномен кровопускания, мы сфокусируем наше внимание на двух религиозных значениях этой ритуальной практики. Первое — религиозное значение женской крови. Второе — религиозное значение обрезания, или перфорации пениса.

К счастью, мы имеем несколько резных притолок из ритуального центра Яшчилана, на которых изображены последовательно развивающиеся сцены участия в кровопускании правителя Ягуара Щита и женщины королевских кровей по имени Шок. В притолоке 24 мы видим правителя Ягуара Щита, держащего огромный факел над своей ритуальной партнершей **Шок**. Оба одеты в роскошные костюмы, украшенные космическими узорами. На головном уборе Ягуара Щита можно различить сморщенную голову жертвы прошлого жертвоприношения. На груди — ожерелье с изображением бога Солнца, на ногах — сандалии, сделанные из шкуры ягуара. Накидка правителя имеет узор, выражающий четыре мировых направления.

Нефритовые украшения надеты на запястья и колени, а на набедренной повязке — родовая эмблема. Сморщенная голова жертвы означает его роль в кормлении богов посредством жертвоприношения. Шок одета в уипил (блузку), вытканную алмазным узором с изображениями звезд и полоски неба, символизирующими небеса и астрономические явления. Ее головной убор украшен кисточками и головой бога дождя Тлалока, от которой расходятся перья. Самое важное — сквозь свой язык она протягивает колючую веревку. Веревка падает в корзинку с бумагой, на которой видны пятна крови. На щеках Шок узор из завитушек, означающий кровь, которую она отдает богам.

Эта замечательная сцена, вероятно, имевшая место ночью, ассоциируется с другой, изображенной на притолоке 25 из Яшчилана. Глядя на изображение, мы можем видеть, как Шок сгибается вниз, но смотрит вверх на разинутую пасть Змея Видения, из которой появляется полностью вооруженный тлалокский воин. Этот фантастический змей возникает из окровавленной бумаги и веревки, лежащих на

ритуальном блюде, стоящем на полу. В мифологии майя изображение Тлалока на головном уборе связано с кровопусканием, войной и жертвоприношением.

С помощью этих сцен ритуального кровопускания и появления видения мы можем понять значение женской крови в религии майя. Предстоит еще много поработать, чтобы полностью изучить символизм и политическое значение этих сцен. Но уже сейчас мы можем сделать вывод: они показывают, что женская кровь, пролитая в виде жертвоприношения, открывает проход в небесный мир, через который на земной уровень перетекает энергия звезд и других светил, проникает дух предков и передается законная власть восходящему на трон правителю. Пока не ясно, что описывает притолока 25: предка, возникающего из пасти Змея Видения, или рождение Ягуара Щита в качестве правителя.

### *Боги и правители, пускающие кровь для достижения видения*

Как мы можем предполагать, принимая во внимание концепцию майя о взаимности и обряды перехода, боги также жертвовали свою кровь, в некоторых случаях надрезая свои гениталии, для вызывания видений. Искусство майя включает сцены, в которых боги основывают ритуальную традицию, пуская кровь из своих пенисов. В одной сцене, вырезанной на глиняном горшке, показан бог Солнца, исполняющий обряд кровопускания и испытывающий видение в форме Змея Видения, выплевывающего Солнце, в то время как другой змей в том же видении выплевывает воду преисподней. В этом видении две половины космоса, небо и земля, представляются в виде приносящего жертву божества. В рамках этих космических пространств появляются птицы, растения, смерть, жертвоприношения, день и ночь. «Видение бога при кровопускании есть, таким образом, весь космос»[70].

Искусство майя свидетельствует, что одной из частей тела, из которой пускали кровь, был пенис. Существует много изображений, описывающих правителей и их родственников, протыкающих свои гениталии в публичной и уединенной обстановке. В чем может состоять смысл того, что мужчины отдают свою кровь именно таким образом? К счастью, мы имеем надписи к некоторым из таких сцен, позволяющие предположить, что правители майя хотели испытать чувство полноты (тотальности), даже божественной тотальности, имитируя способность женщины менструировать (кровотечение из гениталий) и давать новую жизнь. Есть несколько случаев, когда правителя майя называли «матерью богов», дающей жизнь — то есть приносящей богов в мир земного уровня — через кровопускания. Через свою кровь правитель становится одновременно и мужчиной-правителем, и женщиной — кормилицей богов майя. Этот вид жертвования, боли и щедрости был одним из средств участия в поистине взаимном общении с божественными силами.

## *Календарь и обновление времени*

В НАЧАЛЕ ЭТОЙ ГЛАВЫ мы описывали изображение Пакала, спускающегося в подземный мир. Символическое значение семени в виде косточки, прикреплённой к его носу, состоит в том, что оно представляет потенциал его возрождения после трудного путешествия через страну мертвых Шибальбу. Путешествие через Шибальбу — одна из главных тем религии майя, которая была важна и для простого горожанина, и для воина, и для крестьянина, и для правителя.

Прежде чем начать наше путешествие с майя по преисподней с ее тяжелыми испытаниями, мы должны описать и интерпретировать еще одну важную составляющую культуры майя — священный календарь. Календарь майя открывает нам два направления в сознании майя: стремление к упорядочению и концепцию возрождения времени и жизни. Предки и родовые силы рассматривались майя как источник развития агрикультуры и даже обновления времени. В календаре майя наблюдается проявление этих духовных тенденций в форме математики и ритуала, объединенных в единое целое.

В отличие от других коренных народов Америки, майя разработали сложную систему письменности, способную записывать их разговорный язык. Мы имеем много свидетельств этой системы в виде надписей на храмах, стелах, лестницах, площадках для игры в мяч и глиняной посуде классических майя. Типичный образец этой системы сочетал написанный текст, высеченный на камне, с рисунком, изображающим ритуальное или политическое действие. Поэтому наблюдатель или читатель имел два источника информации об описываемой сцене. В некоторых случаях написанный текст рассказывал о событиях, предшествующих тем, что изображены на рисунке. Некоторые исследователи майя назвали эти сцены с их описаниями «комиксами» майя, потому что они содержали застывшие изображения с сопровождающим их рассказом.

Почти все рисованные и письменные сцены майя содержат календарические символы, указывающие, что майя уделяли большое внимание определению места всех событий, особенно конечных дат периодов, в рамках космологической структуры, предназначенной регенерировать жизненные процессы. Майя верили, что Вселенная просуществовала уже по крайней мере три века, а век нынешний начался примерно в 3114 г. до н.э. Время двигалось в направлении конечной точки настоящего цикла, то есть 23 декабря 2012 г. н.э. Другими словами, прошлое и будущее были вписаны в рамки картины, которая могла быть прочитана и предсказана. В дополнение к этому более чем пятитысячелетнему циклу существовал ряд других календарных циклов, которые майя отмечали, праздновали, а которых иногда отчасти и опасались.

Во-первых, майя отмечали временной цикл, который мы зовем **календарным кругом**, охватывающий 52-летний период. Он состоял из двух различных календарей, взаимосвязанных и вращающихся. Первый, называемый цолкином, или «священным кругом», состоял из 260 дней и был построен так, что каждому дню давалось одно из двадцати названий дней ряда; и каждому дню ряда приписывался определенный номер от одного до тринадцати, так что каждый день имел свой номер и название, например, 4 агау. Каждый из 260 дней имел свою особую

комбинацию номера и названия. Этот ритуальный календарь был базовой схемой для всей Мезоамерики. Этот цикл пересекался с хаабом («циклом дождя»), или «туманным годом», который делил наблюдаемый астрономами солнечный год из 360 дней на восемнадцать месяцев из двенадцати дней, плюс один месяц из пяти дней. Таким образом, 2 поп был бы вторым днем первого месяца «сезонного года», названного попом. Пятидневный месяц в конце года назывался уаеб, и он считался неблагоприятным годом. Майя называли свои дни, соединяя оба календаря, так что день 4 агау 2 поп означал день и на длинном и на коротком календарях. Эти два календаря исчерпывали все возможные комбинации после 18 980 дней, или 52 хаабов, на день 4 агау 2 поп. Этот день обозначал конец значительного временного периода и возрождение нового временного порядка.

Эта система была общей для большей части Мезоамерики и являлась ведущим календарем к моменту вторжения испанцев в начале XVI столетия. Однако религиозная тенденция к упорядочению и обновлению в рамках течения времени была выражена и в другом, более сложном календаре долгого счета, который, по мнению некоторых ученых, отмерял время вдоль спектра более девяти миллионов лет.

Монументы майя в ритуальных центрах Паленке, Яшчилан, Копан, Тикаль, Киригуа, Юшактун и многих других содержат высеченные символы календаря долгого счета, обозначающие даты рождения, свадеб, церемоний кровопускания, войн, годовщин, восхождений на трон, смертей и «восхождения» правителей из подземного мира.

Календарь долгого счета основывался на двадцатиричной системе. Вместо «туманного года» за базу принимался тун, период из 360 дней, состоящий из восемнадцати разделов по двадцать дней каждый. Циклы календаря долгого счета включали:

*1 кин* = 1 день
*20 кинов* = 1 уинал, или 20 дней
*18 уинал* = 1 тун, или 360 дней
*20 тунов* = 1 катун, или 7200 дней
*20 катунов* = 1 бактун, или 144 000 дней.

Даты календаря долгого счета, высекаемые майя на их монументах, состояли из вышеуказанных циклов, перечисленных сверху вниз по мере уменьшения, каждый с цифровым коэффициентом, а все сложенные выражали число дней, истекших с момента окончания последнего великого цикла, периода тринадцати бактунов, окончание которого приходилось на 4 агау 8 кумку. Так, дата календаря долгого счета, записанная как 9, 10, 19, 15, 11, рассчитывалась следующим образом:

*9 бактунов* = 1 296 000 дней
*10 катун* = 72 000 дней
*19 тунов* = 6 840 дней
*15 уиналов* = 100 дней
*11 кунов* = 11 дней.

В сумме это составляло 1 374 951 день с момента окончания последнего великого цикла, доходящего до календарного круга позиции 10 чуен 4 кумку[71]. Важно вновь вспомнить, что майя имели понятие нуля,

которое требовалось для выполнения подобного рода вычислений.

В моменты окончания основных разделов этого календаря долгого счета весь народ майя участвовал в праздновании переходов от одного жизненного цикла к другому и отмечал начало нового цикла. Правители майя устраивали публичные кровопускания в конце каждого катуна, или 7200 дней, так же как и каждый пятилетний интервал в рамках двадцатилетнего периода. Такими способами с помощью священных ритуалов майя отмечали время, чтобы определить свое место в великом мировом цикле и возобновить более мелкие циклы аграрных, социальных и космических изменений. Сейчас понятно, что причина, по которой майя добавляли календарь долгого счета к календарным кругам, состояла в том, что они считали династическую преемственность фундаментом своего общества. Долгий счет становился необходимым при прослеживании длинной цепочки предков.

### *Археоастрономия и майя*

Тесно связанным с календарем майя было и тщательное увязывание расположения ритуальных сооружений и проведения церемоний с циклами движений и появлением небесных тел, включая Луну, Солнце, Венеру и т.д. В последнее время новая научная дисциплина, названная археоастрономией, сделала значительные шаги в понимании взаимосвязи между древней мезоамериканской астрономией, природным ландшафтом, ритуальными сооружениями и жизнью человека. Определяемая как «междисциплинарная наука об астрономической практике древних народов, использующих письменные и неписьменные методы регистрации наблюдений», археоастрономия показала, как главные храмы, целые ритуальные центры и календари, определяющие ритуальную и социальную жизнь, зависели, хотя бы частично, от астрономических событий и явлений. Есть много интересных примеров взаимоотношений ритуальных центров и астрономии в Мезоамерике, но сейчас я коротко остановлюсь лишь на одном из них, отмеченном в работе Энтони Авени[72].

Главной идеей археоастрономии религии майя является идея «аксиальности», или ориентации ритуальных центров или зданий согласно местным понятиям о кардинальных направлениях. Город майя Чичен-Ица, например, был спроектирован так, что древнейшая часть его выравнена с направлением 11—14° на северо-восток. Эта ориентация, похоже, базируется на определенной астрономической картине.

Более точно археоастрономы смогли определить, что **специальные ансамбли**, или группы зданий, неупорядоченные по отношению к другим зданиям, часто имели довольно точную астрономическую привязку. В районе, заселенном майя, есть группа зданий, известная как «E-VII/sub» и имеющаяся на нескольких архитектурных участках. В Юшактуне эта группа состоит из четырех зданий, включая большую платформу на западной стороне плазы (площади), направленных фасадами на три других здания, расположенных на восточной стороне площади. Когда специалисты по проведению ритуалов стояли на западной платформе, смотря на восток, они наблюдали восходы солнца, происходящие в моменты летнего и зимнего солнцестояния над северным и южным зданиями соответственно, а восход в период равноденствия — над центральным зданием. В этом смысле весь комплекс становился солнечной обсерваторией, позволяющей элите

определить, когда следует готовить сообщество к севу или жатве, начинать войну или другие решающие действия, регулируемые солнечным годом.

Эта структура ритуальной архитектуры майя является прекрасным примером того, как космовидение, параллелизм между небесным и земным циклами, воплощалось в материальном мире ритуального центра.

## *Тяжкие испытания Шибальбы*

СМЕРТЬ — факт жизненного цикла. Религии всего мира учат нас, что люди разработали выразительные способы преодоления смерти. Основная человеческая установка, выраженная в ритуалах погребения или представлениях о рае, есть установка на преодоление смерти через ритуалы трансформации. Эти ритуалы включают обряды «отделения», такие, как погребение и кремация. Но они включают также песни, образы и истории, выражающие надежду и веру, что некоторая внутренняя сущность человека продолжает жить после смерти и возрождается в духовном или божественном мире. Это представление о смерти и возрождении было особенно развито в мире майя с их войнами, жертвоприношениями и короткими сроками жизни.

Одним из способов, которым майя выражали свою надежду и веру в жизнь после смерти и земных испытаний, было представление о героическом путешествии через подземную страну Шибальбу. (Шибальба была одновременно и страной мертвых, и страной возрождающих сил, символизируемых черепами и семенем предков, символами плодородия.) Как и во многих других классических представлениях о преисподней, таких, например, как «Ад» Данте, герои майя должны преодолеть тяжкие испытания, прежде чем вновь возникнуть (возродиться) и увидеть небеса с их упорядоченным ритмом.

Вера в другой мир, подземный, широко распространена в истории религии. Часто этот мир рисуется как место наказания, царство боли и ужасных существ, испытывающих и терзающих души умерших. Общая тема — спуск героя в пещеру, пасть земного монстра, чрево кита или какого-либо другого творения бездны. Герой подвергается тяжелым испытаниям, включая расчленение, парализацию от страха, встречу лицом к лицу с правителями страны мертвых и другие виды испытаний, во время которых на карту ставится его дальнейшая судьба. Одной из целей этих испытаний является получение нового знания о таинстве существования, жизни после смерти и силах возрождения. В идеале герой, обычно с помощью дружественного духа, преодолевает испытания, появляется из преисподней и достигает бессмертия. В Мезоамерике, как мы видели в случае с Кецалькоатлем, перерожденный герой часто принимает форму духа предка или становится частью небесного тела (или маисовым растением, или деревом мира), интегрированного в структуру небес.

К счастью, в случае с майя мы имеем полную и частично записанную версию этой общей картины, которую так ярко наблюдаем в изображении паленкского правителя Пакала, спускающегося в подземный мир вместе с заходящим солнцем. Здесь смысл в том, что он и возродится вместе с восходом солнца. В таких документах, как «Чилам

Балам Тизимина» («Chilam Balam of Tizimin»), «Чилам Балам Чумайля» («Chilam Balam of Chumayel») и «Пополь-Вух», или «Книге Совета», мы находим ценные сведения о представлениях майя о космосе и населяющих его силах. В ярких повествованиях «Пополь-Вух» мы видим подземный мир майя как опасное место, в котором боги и человеческие души борются друг с другом, приносят жертвы и обманывают, чтобы одержать победу в этой схватке. Некоторые стороны преисподней майя — саркастический слепок с земной жизни. В остальном подземный мир — это место, населенное опасными существами, обычно добивающимися своего.

Одним из наиболее информативных эпизодов описания подземного мира в «Пополь-Вух» является сцена состязания в форме священной игры в мяч между героями-близнецами **Хун-Ахпу** и **Шбаланке** и правителями Шибальбы. В этой сцене близнецы играют в мяч на той же площадке, что и их отец с дядей много лет назад. Эти два предка были приглашены в Шибальбу (то есть умерли), где были побеждены и уничтожены правителями Шибальбы. Теперь, поколение спустя, близнецы играют в мяч и топаньем и прыжками нарушают покой правителей страны мертвых. Одна Смерть и Семь Смертей и другие правители приглашают их в подземный мир, чтобы сыграть в мяч и пройти испытания. К ним приходит послание: «Через семь дней вы должны прийти к нам. Мы будем играть в мяч. Ваше игровое снаряжение должно быть с вами: резиновые клюшки, налокотники, килты. Мы немного развлечемся...» Мальчики

> «отправляются в Шибальбу, быстро спускаясь по скале и пересекая дно каньона с порогами. Они проходят прямо сквозь птиц, называемых «колючими птицами», и переправляются через реку Рус и реку Крови — ловушки Шибальбы. Они не ступают в воду, а просто перелетают на своих духовых трубочках и продолжают свой путь к перекрестку дорог. Но они знают о дорогах Шибальбы: Черной дороге, Белой дороге, Красной дороге и Зеленой дороге»[73].

С помощью москита близнецы узнают имена правителей Шибальбы: Одна Смерть, Семь Смертей, Угол Дома, Собиратель Крови, Хозяин Гноя, Хозяин Желтухи, Владыка Костей, Владыка Черепа, Крыло, Ремень, Кровавые Зубы, Кровавые Когти. Эти правители подвергли близнецов серии тяжких испытаний. Во-первых, их поместили в Темный дом и дали невыполнимое задание. Им вручили факел и две сигары и сказали, что поутру они должны вернуть их несгоревшими. Близнецы взяли хвосты ара, которые сторожившие их часовые приняли за факелы, а на кончики сигар поместили светлячков и так создали иллюзию горящих факелов и сигар.

После этого близнецов на каждую ночь помещали в какой-либо дом, каждый из которых представлял трудное испытание. Сначала им достался Дом лезвия, и они выжили, «убеждая каждый нож опустить свое острие». Затем их поместили в Дом холода, где «бесконечные ветры и крупный град» грозили заморозить их до смерти. С помощью хитрости близнецы преодолели испытание и «были живы на рассвете». Затем их поместили в Дом ягуара, «дом, переполненный ягуарами», которые должны были съесть их. Тогда близнецы разбросали кости перед ягуарами, и ягуары перегрызлись из-за них, не обращая внимания на мальчиков. Затем их помещают в Дом огня, где они только медленно нагреваются, вместо того чтобы сгореть. После этого «пра-

вители Шибальбы... теряют уверенность». В конце концов их отправляют в Дом летучих мышей, где «звери-монстры, морды которых подобны ножам, орудиям смерти», стараются «покончить с ними в один миг». Близнецы спят в своих духовых трубках и избегают ужасной смерти.

Один из близнецов, Хун-Ахпу, все-таки встречается со смертью, но другой находит способ воскресить его. Другими словами, они узнали секрет, как преодолеть смерть. Хун-Ахпу высовывается из своей трубки, стараясь разглядеть рассвет, и его обезглавливают. Правители Шибальбы рады видеть, как голова Хун-Ахпу катится по игровой площадке. Шбаланке заменяет ее резной тыквой, и близнецы, один с тыквой вместо головы, играют против правителей Шибальбы. С помощью уловки Шбаланке возвращает настоящую голову и присоединяет ее к телу Хун-Ахпу, восстанавливая его человеческий вид.

Текст гласит: «Они делали все, что им было сказано, прошли все испытания и опасности, но не погибли и не были съедены прожорливыми животными, населяющими Шибальбу»[74]. Все же они поняли, что смерть их неизбежна, и подговорили двух шаманов сказать правителям страны мертвых, чтобы те убили их определенным способом, который позволял им (этого не знали правители Шибальбы) воскреснуть и победить смерть. Правители сожгли героев-близнецов в печи, растолкли их кости в порошок и бросили его в воду. «На пятый день они появились, возродившись в воде». Близнецы появились в облике бродяг, «в лохмотьях спереди и сзади», танцуя «пляску слабака, пляску проныры, пляску Армадилло». Подобно ловкачам и пройдохам, они бродяжничали, показывая чудеса и танцуя перед шибальбцами. Одним из наиболее замечательных чудес было принесение в жертву собаки, которая не умирала, и сжигание дома, который не горел.

«Затем правитель сказал им: «Убей мою собаку, а затем воскреси ее».

«Хорошо», — сказали они.
Когда они убили собаку, та ожила вновь.
И эта собака была счастлива,
когда она воскресла».

Затем правители страны смерти стали настаивать на том, чтобы они совершили человеческое жертвоприношение и затем оживили жертву.

«И они принесли человека в жертву.
И они подняли к небу сердце человека.
И они показали его богам.

И тогда Одна Смерть и Семь Смертей восхитились этим, но этот человек был воскрешен. Его сердце переполнялось радостью, когда он вернулся к жизни, а правители Шибальбы были изумлены»[75].

Так поражены были правители, что потребовали, чтобы близнецы принесли в жертву и воскресили самих себя. Поэтому Хун-Ахпу стал жертвой для Шбаланке. «Его сердце, извлеченное из груди, было укутано в лист, и все шибальбцы сделались сумасшедшими от увиденного». Затем Хун-Ахпу был оживлен. «Встань!» — сказал Шбаланке, и Хун-Ахпу вернулся к жизни».

Ошеломленные этой магической силой, правители Шибальбы попросили то, чего от них и ждали: «Сделай это с нами! Принеси нас в жертву!» — сказали Одна Смерть и Семь Смертей. Понимая, что они достигли критической точки, близнецы принесли правителей в жертву, но не воскресили их.

Благодаря хитрости близнецы вышли победителями из трудного испытания через достижение самопознания и способности к самотрансформации: «Так состоялось поражение правителей Шибальбы. Близнецы одержали победу только через чудеса, только через самотрансформацию».

Близнецы приказали оставшимся правителям Шибальбы прекратить свои злодеяния, пообещав, что в противном случае они умрут такой же смертью. Затем в сцене, напоминающей конечный пассаж «Ада» Данте, «два мальчика поднялись на поверхность, в середину света, и поднялись прямо на небо, и солнце стало принадлежать одному, а луна — другому»[76].

Таким образом близнецы испытали пытки преисподней, но получили знание самотрансформации, необходимой для преодоления угрожающего конечного статического состояния смерти. Они изучили секреты **самопожертвования** и воскрешения и вознеслись на божественный уровень, став символом возрождения, мифической моделью религии майя.

Эта история помогает нам более ясно понять значение космической сцены, изображенной в гробнице Пакала. Его спуск в преисподнюю существенно важен, потому что он означает начало нового дела, дела борьбы с правителями Шибальбы с использованием той же хитрости, смелости и самотрансформации, какую проявили божественные близнецы. И, подобно им, Пакал поднялся, чтобы стать, как и все правители майя, солнцем, с регулярностью встающим над горизонтом, регулярно проходящим по небу и дающим людям майя ощущение возрождения.

### *Крушение цивилизации майя*

Несмотря на всю эту замечательную стратегию, направленную на обеспечение регенерации их мира, цивилизация классических майя потерпела быстрый крах между 800 и 850 гг. н.э. Мы знаем, что в 790 г. по меньшей мере девятнадцать различных ритуальных центров воздвигли монументы с высеченным на них календарем долгого счета. К 889 г. только один ритуальный центр во всем регионе майя использовал эту календарную систему. Исследования в Паленке показали, что за два века численность населения упала на 90%. Другие археологические находки свидетельствуют, что наиболее развитая урбанистическая культура мезоамериканской истории превратилась в руины, а население было истреблено или быстро переселилось в другие районы.

Хотя причины этого краха все еще по большей части неизвестны, вероятно, что большие области цивилизации майя подверглись серии внутренних и внешних потрясений, которые в совокупности привели к крушению ритуальных центров и городов. По-видимому, интенсивная торговля, ритуальная и военная экспансия и конкуренция между центрами привели к ослаблению структуры мира майя. Демографические взрывы, вероятно, привели к продовольственным кризисам, которые оказалось невозможно преодолеть. Недостаток пищи и изме-

нение погодных условий могли привести к плохому питанию и эпидемическим болезням, поставившим дополнительные проблемы, для решения которых ритуальным центрам пришлось использовать всю свою религиозную власть. Это привело к более интенсивной потребности в ритуалах и церемониях, подчеркивающих роль и власть элиты, все более и более теряющей доверие масс. Чтобы поддержать свой уровень богатства и власти, элитарные слои, по-видимому, интенсифицировали практику ведения войн, приносящих материальные блага и потенциальные ритуальные жертвы. Это, возможно, привело к внутренним бунтам или, по крайней мере, к потере доверия к династиям правителей.

Один или два таких потрясения могли бы быть преодолены элитарной верхушкой правителей-жрецов, но последовательная серия кризисов оказалась, по-видимому, слишком серьезной, чтобы ее преодолеть. Так, майя Паленке, Тикаля, Копана и других величественных ритуальных центров оказались в жестоком кризисе. Этот пример следует помнить современному миру потому, что и наши замечательные достижения материальной культуры могут, как у майя, увянуть и прийти в упадок.

Как бы то ни было, ритуальный центр-город сохранял свою центральную роль в постклассический период и в памяти о майя в колониальной Гватемале. Один из отрывков из «Пополь-Вух» гласит:

«Давайте пойдем и поищем,
и мы увидим,
есть кто-нибудь, кто будет хранить наш знак.
И мы найдем, что мы должны будем сказать им,
и, таким образом, мы будем жить.
«Нет стражей для нас», —
сказал тогда Ягуар Киче,
Ягуар Ночь,
Ягуар Ничто и Ягуар Ветер.
Они услышали новость о городе
и пошли туда»[77].

# 9
# Мезоамерика как Новый Свет: колониализм и религиозное творчество

*Хотя испанцы и португальцы не использовали термин «Латинская Америка», они думали об Америке как о едином государстве, Новом Свете, таком неизвестном и отличном от их мира, что его нужно было открывать; месте, где легенды о земном рае, амазонках, городах и тысячелетних государствах могли оказаться былью. Легенды и фантазии о Латинской Америке продолжают выдумываться и сейчас в форме романтических историй о необитаемых островах вроде того, что посетил Робинзон Крузо, и в глянцевых брошюрах бюро путешествий, приглашающих иностранцев на райские острова и золотые земли.*

Уильям Б. Тэйлор[78]

*...В Мехико никогда не было трагедии, а было только насилие... город грубого насилия, город — свидетельство всего забытого, город неподвижного солнца, город древнего света, старый город, гнездящийся среди птиц — вестников несчастий, город, наводненный куполами, город, опутанный амнезией, сучий город, голодный город, город в истинном образе гигантских небес. Раскаленная опунция.*

Карлос Фуэнтес[79]

МЫ ПОДОШЛИ К ПОСЛЕДНЕЙ ГЛАВЕ нашего исследования мезоамериканских религий и взаимоотношения космовидения и ритуальных центров. На протяжении всего исследования подчеркивалось, что религия есть и продукт воображения, и предмет социального и материального мира, в котором обитает человек. Теперь перед нами стоит задача рассмотрения некоторых продолжений и изменений мезоамериканских религий в социальной и символической структуре, которая теперь известна как Новый Свет.

В первой главе мы описали некоторые распространенные и дегуманизирующие «открытия» Мезоамерики и ее коренных народов. Европейцы как с цепи спустили и свои фантазии, и свои колониальные экспедиции в Мезоамерику, пытаясь превратить ее земли и народы в продолжение самих себя. Анауак стал Новой Испанией, мексиканцы стали индейцами, а их религия оказалась творением дьявола. Под этой внешней оболочкой туземные и европейские традиции, смешавшись, дали замечательную серию новых культурных комбинаций. Пища, язык, медицинская практика, даже биологический и культурный характер людей трансформировались в новые социальные и символические формы. Как написала Элизабет Вэйсман

в работе «Мексика в скульптуре: 1521—1821», «два различных образа жизни пропитали друг друга и дали вещи новые и отличные от всего, что было в мире»[80]. Эти «новые и отличные» от других вещи должны были установить новые типы отношений между собой. Наиболее критичными, возможно, были попытки определить место коренных американцев и метисов (людей смешанных кровей) в новой социальной и религиозной схеме. Результатом был сложный, многообразный и временами таинственный социальный и символический ландшафт, в котором перемешались традиции ацтеков, майя, отоми, гуиколов и многих других с католическими, испанскими, португальскими, французскими и другими культурными и религиозными традициями Старого Света. Исследователь колониальной и современной Мезоамерики, как писал мексиканский писатель Фуэнтес, сталкивается с миром насилия, христианских церквей, отрицания ущерба, причиненного колониализмом, древними образами, все еще наблюдаемыми в повседневной жизни, и космовидением, отпечатавшимся в крупнейшем урбанистическом центре мира Мехико, «городе в истинном образе гигантских небес». Доколумбовые мезоамериканские традиции продолжали играть жизненно важную роль в колониальных и постколониальных обществах Мексики, Гватемалы, Сальвадора, Гондураса, Никарагуа, Коста-Рики и Белиза. Значимые следы этих традиций можно обнаружить даже в общинах чиканос (американцев мексиканского происхождения) в США. И, как отмечал выше исследователь Латинской Америки Уильям Тэйлор, истории о райских местах Мезоамерики продолжают привлекать людей со всего мира.

В этой главе мы рассмотрим серию творческих религиозных откликов на кризис колониализма, представляющих некоторые изменения и продолжения традиций мезоамериканских религий. Сосредоточимся на человеческой травме, причиненной завоеванием и ранними колониальными событиями, и опишем несколько религиозных традиций современной Мезоамерики. Сюда входит мескализм индейцев-гуиколов, культ Гвадалупской Девы, церемония Диа де лос Муэртос (Дня мертвых) и Фиеста Сантьяго в Сантьяго-Атитлане, Гватемала. Каждая из этих традиций будет обсуждаться по отношению к двум главным измерениям религиозной жизни Мезоамерики — паломничеству и **синкретизму**. В каждом из этих случаев люди предпринимают специальные путешествия к святым местам, чтобы испытать или получить новое священное знание. Паломничество вовлекает (в различной степени) три процесса, на которых мы сосредоточили свое внимание в этой книге: миротворение, миросредоточение (мироцентрирование) и мирообновление. Фиеста Сантьяго включает все три измерения, но делает акцент на мирообновлении посредством символического путешествия от аксис мунди сообщества к четырем странам света и обратно к центру. Мескализм гуиколов акцентирует миросредоточение через путешествие к землям предков, где они собирают и потребляют мескаль, стараясь с помощью вызванного наркотического эффекта испытать общение с родовыми богами и тем самым постичь смысл того, что это значит — быть гуиколом.

Диа де лос Муэртос, отмечаемый почти в каждом доме Тласкалы, Мехико, имеет своим центром семейный алтарь, полный пищи, подарков, фотографий умерших, — пример миротворения. Но в каждом случае центром религиозного действа является паломничество самого человека или его духа.

Вторым важным измерением религиозной активности является то, что ученые называют синкретизмом. Хотя синкретизм может составлять комплекс из языка, религии и других элементов культуры, его можно определить просто как «комбинирование различных форм верований и практики, дающее новую смысловую картину»[81]. На языке религии это означает смешивание символов, ритуальных элементов или образов из различных традиций, таких, как обряды плодородия у католиков и ацтеков, поклонение богам у майя и в католицизме или почитание умерших предков.

Сегодня во всей Мезоамерике социальные группы исполняют ритуалы, комбинируя различные туземные и католические символы и верования, приобретающие таким образом новое значение. Именно через ритуальные действия синкретизм становится подлинным измерением жизни. Ибо именно ритуалы создают обстановку и атмосферу для совмещения приемлемым образом несовместимых предметов, символов, звуков и идей. В результате получается новая версия старых традиций. Образы Христа и других святых получили в Мексике новое звучание. Хорошим примером являются многочисленные кресты церквей и кладбищ колониальной поры, все еще стоящие в Мексике. На первый взгляд они являются символами европейского христианского присутствия. Однако при более близком рассмотрении становится ясно, что многие из них отражают строй, идеи и понятия пространственного порядка и стиля доколумбовой эпохи. Дальнейшее размышление приводит к осознанию того, что эти кресты не европейские и не индейские, а мексиканские — синкретический образ новой силы и нового значения. Часто инициатива создания таких многозначительных комбинаций исходит от индейцев или метисов: для них это средство достижения некоторой духовной силы в новой культурной ситуации, снизившей их социальный статус и ослабившей их силу. В этой главе мы рассмотрим примеры синкретических комбинаций и ритуальной практики Мезоамерики.

## *Социальный и духовный кризис колониального Нового Света*

ВАЖНО ВСПОМНИТЬ, что эта глава началась с отчета о европейском вторжении и так называемой «конкисте» Мезоамерики. Насильственный, трансформативный процесс колонизации, начавшийся в 1520-х годах в Мексике, Гватемале и других регионах Мезоамерики, радикально изменил (в различной степени) социальный и символический миры Моктесум, Кецалькоатлей, героев-близнецов, **альтепетлей**, ритуальных центров и сообществ в целом. Этот процесс привел к созданию Нового Света с его Новой Испанией и затем Новой Мексикой (Нью-Мексико), а вдоль Североатлантического побережья к появлению Нового Йорка (Нью-Йорка), Новой Англии, Нового Джерси (Нью-Джерси) и т.д. Однако коренные жители Мезоамерики, подвергшиеся колонизации, испытывали эту «новизну» больше как форму угнетения, подавления, принесшую голод, болезни, смерть, а не как открывшуюся возможность для спасения души и перерождения. Эта была «новизна», без которой они вполне могли обойтись. Появление новых

религиозных движений и культов и комбинация доиспанских и католических религиозных идей были стратегией выживания и сохранения личностной и социальной целостности в пределах родных земель.

Хотя мы не можем здесь подробно описать разрушительные социальные и биологические последствия испанского завоевания Центральной Америки, важно прямо подчеркнуть, как пострадало население. И важно помнить, что колониальный процесс в Мезоамерике начался почти за сто лет до того, как англичане исследовали северное американское побережье и основали свои поселения в Плимуте и на берегу залива Массачусетс. К началу 1600-х годов, когда Европа была взбудоражена слухами, рассказами и вымыслами о народе и землях Нового Света (эти истории и предрассудки разносились по всей Европе главным образом из Испании и Португалии), большинство великих ритуальных центров и местных храмов империи ацтеков и других государств были разрушены и заменены христианскими церквами, построенными или строящимися. Американская история не начинается с Новой Англии, как все еще учат в школах США. Она началась на Юкатане, в Теночтитлане, Тлашкале, Чолуле и характеризовалась непониманием, алчностью, войнами, воровством, болезнями, экономическим обменом и жестоким столкновением двух типов космовидения.

Завоевание и процесс колонизации нанесли сокрушительный удар по человеческой популяции Мезоамерики. Отношения между колонизаторами и колонизируемыми часто носили характер насилия и авторитаризма. Но то, что действительно опустошило коренное население, — болезни. Хотя и трудно определить истинный процент потерь, историки могут с немалой долей вероятности оценить количество проживавших в Новом Свете в 1500 г. как 80 млн человек. К 1550 г. осталось только 10 млн коренных жителей. В Мексике к 1500 г. проживало примерно 25 млн человек, а к 1600 г. выжил только один миллион коренных жителей. Это невероятное опустошение было следствием как прямого уничтожения на войне, жестокого обращения на рудниках, полях и в городах, так и «микробного удара», то есть болезней. Большинство коренного населения, умершего в XVI столетии, было жертвами болезней, передающихся через «смертоносное рукопожатие» — физический контакт с европейцами, включая крещение католическими священниками. Эти болезни вызвали эпидемии, усугубленные плохим питанием и изнуренностью, а также разрушением природных социальных связей и медицинской практики коренного населения. Люди в Мезоамерике имели свои собственные болезни и эпидемии, периодически вызывавшие кризисы в доколумбовом прошлом, но их иммунная система оказалась неготовой к новым европейским болезням, и результат был катастрофическим.

При рассмотрении пагубных последствий европейского присутствия в Мезоамерике важно также отметить, что многие европейцы с глубоким уважением относились к коренному народу и делали серьезные попытки понять туземную культуру и найти пути интеграции ее в новое общество. Также очень важно помнить, что коренные жители по-разному воспринимали проблемы нового общества. Некоторые впадали в полное отчаяние, тогда как другие с разной степенью успеха старались найти свое место в обществе, позволяющее сочетать исконные и чужеродные элементы в их жизни. В XVI—XVII вв. в Мезоаме-

рике сформировались новое общество и культура, уникальные в истории человечества.

В следующем отрывке из «Чилам Балам Тизимина» («Книги Пророка Ягуара») мы можем увидеть как давление, которому подвергалось туземное общество со стороны чужеземцев, стремившихся изменить его, так и попытки местного населения найти свое место в этом неизвестном новом мире, сформировавшемся после завоевания Мезоамерики испанцами[82].

«Ваши старшие братья прибывают,
Чтобы изменить ваши одежды,
Обелить ваши платья,
Обелить ваши брюки —
Иностранные судьи,
Бородатые люди
Небес Мериды,
Центра земли.
И они —
Жрецы Солнца,
Живого Бога,
Истинного Бога.
Ему должны поклоняться
В любом сообществе
Земном,
Что ниже небес:
Еще одна власть.
И для сирот без отцов,
И для сирот без матерей
Ягуар был главой
И призывал свой народ
Пройти окропление
В изменившемся городе».

Этот отрывок повествует, как народам майя было представлено, что испанцы пришли изменить общество, обычаи и религию. Майя будут вынуждены сменить свои одежды, новые судьи выпустят новые законы из Мериды, столицы, и будет принесена религия, которую миссионеры называли верой в истинного бога. Наконец, лидер майя, «ягуар» в тексте, принуждает людей принять католическую веру, «пройти окропление в изменившемся городе», то есть колониальной Мериде.

На ранней стадии колониального процесса индейское население пребывало в глубоком кризисе. Тяжесть ситуации отражается в записках францисканского монаха Мотолиниа, сравнившего опустошение местного населения с десятью «казнями египетскими» из Ветхого Завета, посланными Богом, чтобы покарать египтян. Первой «казнью» была оспа: «Они умирали во множестве, как клопы». Второй — смерть от испанского оружия. Третьей был голод, сопровождавший уничтожение испанцами индейских пашен. Четвертой «казнью египетской» были злобные надсмотрщики, мучившие туземцев. Пятой — налоги в виде земель и товаров, которые собирали с коренного населения. Индейцы были под таким гнетом, что, когда у них не было товаров или имущества, они были вынуждены продавать испанцам своих детей и в конечном счете самих себя. Шестой «казнью» была тяжелая работа на

рудниках, где индейцы под надсмотром белых вынуждены были трудиться по многу часов, поднимая на поверхность тяжелые грузы, иногда по 100 кг и выше. Седьмой было строительство города Мехико, во время которого сотни индейцев умирали от травм, падали с лесов или были раздавлены внезапно обрушившимися строениями. Восьмой «казнью» было рабство. На теле раба выжигались клейма всех, кто покупал, а затем продавал его, и поэтому иногда тело раба было буквально усеяно этими клеймами. Девятой «казнью египетской» были открытые могилы вокруг рудников. Как написал один из очевидцев,

> «на расстоянии полулье вокруг этих рудников и вдоль большей части дорог было столько мертвых тел и костей, что нельзя было найти свободного прохода; стаи птиц и ворон, что кормились этими трупами, были столь многочисленны, что затмевали солнце...»[83]

Десятой «казнью египетской» для коренного населения Мезоамерики были внутренние раздоры среди испанцев. Их собственные социальные проблемы часто приводили к тому, что испанцы срывали злость на индейцах, уничтожая их в больших количествах без всяких видимых или рационально объяснимых причин. Обратите, например, внимание на следующий отчет священника **Бартоломео де лас Касаса**. Как-то раз после пикника испанцы решили проверить, насколько остры у них шпаги.

> «Испанец, в котором, по-видимому, сидел дьявол, внезапно вытащил свою шпагу. Затем вся сотня вытащила их, и они начали распарывать животы, резать и убивать этих ягнят — мужчин, женщин, детей и стариков, сидевших и в испуге наблюдавших за испанцами. И в течение двух кредо (кредо — часть мессы. — *Прим. пер.*) все были убиты, не осталось в живых ни одного человека. После этого испанцы вошли в большой дом, ибо это случилось рядом с ним, и стали убивать всех, кого нашли там, так что вскоре потекли ручьи крови, как если бы было зарезано множество коров»[84].

Важно повторить, что были и другие группы испанцев, обычно во главе со священниками и монахами, которые не только пытались понять природу индейского общества, но и боролись, иногда с риском для самих себя, против унижения, убийства и эксплуатации местного населения.

Процесс истребления туземцев начал прекращаться в XVIII столетии. К 1800 г., что может показаться удивительным, существовало 6 млн индейцев, живущих, борющихся и (в отдельных случаях) замышляющих восстания, которые периодически вспыхивали в различных районах Мезоамерики. Были также метисы, то есть люди смешанной крови, имевшие больше прав и привилегий, чем коренные жители, и число их постоянно росло.

Дело в том, что Мезоамерика, как фактически и вся Латинская Америка, стала невероятно сложным комплексным миром. Эта комплексность отмечалась Уильямом Тэйлором в его работах по истории Латинской Америки. Тэйлор замечает, что в колониальной истории Нового Света присутствует ряд общих черт, таких, как

> «деградация рабочей силы, сельских районов, деревенских общин (многие из которых были «крестьянскими общинами» в антропологическом смысле), войны за

независимость, урбанизация, широкомасштабные коллективные действия... общество конфликтов... испанское завоевание, восстания Комунеро, восстание Тупак Амару, бунты рабов, войны за независимость, реформистские войны, интервенция США, движение сект «тысячелетнего царства Христова», социальные и социалистические революции»[85].

Но в то же время ученые были поражены местными особенностями социального развития и религиозных откликов на устройство мира в Новом Свете. Как отмечает Тэйлор,

«последние исследования показывают заметную подвижность общественных групп — значительный процент ухода и возвращения, пересечение этнических границ, переход из одного класса в другой, с одного социального уровня на другой — и существенные региональные вариации в структурных изменениях и институтах...»[86]

С точки зрения религиозного отклика эту значительную подвижность можно выразить категорией синкретизма, или процесса соединения элементов различных религиозных традиций. Синкретизм является признаком того, что в культуре происходят важные религиозные изменения, и главным инструментом этих изменений является ритуальная и обрядовая жизнь. В сегодняшней Мезоамерике коренные жители и метисы исполняют обряды, сочетающие местные и католические символы и верования. Одним из наиболее важных христианских образов, укоренившихся на местной религиозной почве, является образ Христа как страдающего Спасителя. Истекающий кровью, страдающий на кресте Христос оказался близким и родным для всех социальных групп и классов Латинской Америки, включая туземные общины, которые видели в истории страданий Христа версию собственных священных традиций. Специфическим примером синкретизма, объединяющего образ распятого Христа с местными религиями, является следующая легенда зинакантана, общины майя, живущей на высокогорье Чьапаса, Мексика. В ней мы видим пример изменения религиозной традиции на уровне мифа и легенды.

## *Когда Христос был распят*

«Когда много лет назад мир был создан, Священный Отец прогуливался. Он создал скалы и море, маис и деревья — все, что есть на земле. Когда его стали преследовать дьяволы, он побежал. Но дьяволы были прямо за его спиной. Они увидели, что уже есть деревья, персиковые сады, белые сапота, все на земле.
«Поторопитесь, вы, ублюдки, он здесь, он теперь близко.
Он уже все посадил».
Наш Отец обежал всю землю. Увы, он устал.
Он спрятался отдохнуть под банановыми деревьями.
«Он здесь», — сказали дьяволы.
Сорока была там. Тогда она была человеком.
«Вы ищете Нашего Отца?» — спросила она.
«Он здесь. Хватайте его!»
Они схватили Отца Нашего. Они заставили его нести крест.
Наш Отец согнулся до земли.
Они повесили его на крест. Он плакал. Он истекал кровью.

«Пойдемте есть. Он уже мертв», — сказали дьяволы.
Наш Отец остался висеть.
Петух сел на поперечину креста.
«Скажи мне, когда они будут возвращаться, — сказал Наш Отец. —
Я тотчас заберусь обратно на крест.
У меня еще много работы. Ты позовешь меня!»
«Хорошо, — сказал петух. — Ку-ка-ре-ку!»
Наш Отец быстро взобрался на крест.
«Где дьяволы?» — спросил он.
«Нигде, они не идут», — ответил петух.
«Для чего ты тогда годишься? — спросил Наш Отец. —
Только вот для чего!»
Он свернул шею петуху.
Прилетел воробей.
«Ты прочирикаешь мне, — сказал Наш Отец. —
Я собираюсь немного поработать».
Наш Отец сошел с креста. Он нашел голубой камень.
Он бросил его в воздух. Появилось небо.
Воробей зачирикал. Наш Отец взобрался на крест.
Появились дьяволы.
«Он все еще висит здесь, — сказали они. —
Мы убили его. Давайте похороним его».
Он умер. Он был похоронен.
«Мы вернемся через три дня», — сказали дьяволы.
«Они думают, что я умер, — сказал Наш Отец. —
Но я воскресну через три дня».
Живой, он поднялся на небеса. Здесь, на земле,
Он оставил замену.
«От петуха нет пользы. Его можно принести в жертву.
Воробью нельзя причинять вреда», — сказал Наш Отец.
Так сказав, он, живой, поднялся на небеса.
Он поднялся к правой руке судьи»[87].

ЭТУ ИСТОРИЮ нельзя здесь подробно перевести, но синкретизм нагляден в этом переплетении туземного мифа о сотворении мира и истории жизни Христа, его распятия и воскресения. Согласно зинакантекской мифологии, возникшей еще до знакомства индейцев с католицизмом, мир был создан в три этапа. Вначале были созданы скалы и земля, затем появились океаны, деревья и животные. Наконец было сотворено небо. Часть этого мифа проявляется в данной истории о Христе, сходящем с креста и бросающем голубой камень в небо для завершения третьего этапа сотворения мира. «Он бросил его в воздух. Появилось небо». Католические идеи, смешанные с местной космологией, проявляются в эпизоде, когда Христос поднимается в небеса, чтобы сесть по правую руку от судьи. Судья — это христианский святой Сан-Сальвадор, занимающий центр неба. По словам рассказчика этой истории, Ромина Тератола, Сан-Сальвадор является старшим братом Солнца, или Христа, который был послан на землю, чтобы ходить по ней и записывать и доносить на небо о грехах человеческих.

Ясно, что зинакантеки знали и внесли детали евангельской истории в свои мифы о сотворении мира. Мы видим искушение Христа дьяволами, предательство Иуды (здесь — в виде сороки), распятие и

разговор на Голгофе с двумя другими распятыми жертвами, воскресение. Этот рассказ сообщает также о ритуальных предписаниях, что петуха можно использовать как жертвенную птицу во время различных лечебных обрядов, освящения жилищ и земледельческих обрядов. В ритуалах, посвященных лечению болезней, эта птица становится «заменой» пациента. Легенда также говорит, что люди не должны убивать воробьев, потому что «Наш Отец» — одновременно и Христос и божество доколумбовой эпохи — благословил эту птицу.

Синкретизм является богатым и многообразным процессом сочетания религиозных элементов различных традиций, но важно подчеркнуть творческий характер формирования новых религиозных и социальных комбинаций, особенно в такой колониальной обстановке, которая существовала в Мезоамерике между 1520 и 1900 гг. Одним из наиболее ярких, живых и красивых примеров творческого синкретизма является культ Гвадалупской Девы в Мексике, зародившийся в последующие за завоеванием два десятилетия и продолжающий процветать и поныне.

## *Гвадалупская Дева*

КУЛЬТ ПРЕСВЯТОЙ **Девы Гвадалупской** есть часть более широкого культа Девы Марии и непорочного зачатия, который пронизывает религиозное искусство, идеи и практику на всей территории Латинской Америки. Во всех латиноамериканских странах на изваяниях, одежде, ювелирных украшениях можно увидеть изображения различных Пресвятых Дев; они присутствуют в церквах, барах, дискотеках, ресторанах, стадионах, отелях, музеях, парках и автомобилях.

С 1540 г. до наших дней культ Девы Марии господствовал в церквах и даже целых деревнях, представляя ее как посредника между людьми и Богом-Отцом и вселяя веру, что судьба всего сообщества зависит от ее милости и воли. Культы, посвященные Деве Марии, включают культ Пресвятой Девы Лос-Ремедиос, Пресвятой Девы Канделариа Сан-Хуан де лос Лагос и культ Запопанской Девы. Очевидно, что культ Девы Марии принесен в Мезоамерику из Европы. Каждое иберийское колониальное вторжение сопровождалось, если не велось, под знаменем Богоматери, защищавшей и вдохновлявшей завоевателей новых территорий и народов для испанской империи. Но в каждом случае метисами, индейцами и креолами (испанцами, родившимися в Новом Свете) испанскому культу Девы Марии придавалось новое значение. Эта замечательная творческая способность, пример которой мы наблюдали в зинакантекской истории об Иисусе, проявлялась главным образом в том, что коренные народности и метисы принимали в различной степени элементы христианства, рассматривали себя как христиан и разрабатывали новые версии христианских сюжетов, искусства и ритуального выражения. Но этот процесс становления и трансформации христианских идей и практики был чрезвычайно сложен, и его трудно описать адекватно.

Культ Гвадалупской Девы содержит много черт богатой религиозной жизни, которую мы изучали в этой книге, включая паломничество, аксис мунди, мирообновление, религиозный экстаз и синкретизм. Согласно официальной мексиканской традиции, темнокожая Гвадалупская Дева явилась простому индейцу, проходившему мимо



**Картина неизвестного художника изображает, как Хуан Диего предстает перед епископом Зумаррагой, не показанным на картине, с букетом роз и образом Гвадалупской Девы, который он, согласно легенде, получил от видения Девы. Дева разговаривала с ним на науатле с вершины холма, до этого посвященного ацтекской богине Тонанцин. Культ Гвадалупской Девы играл важную роль в объединении колониального общества, и этот образ стал символом мексиканского национализма. Сегодня оригинальное изображение Гвадалупской Девы можно увидеть в ее базилике в Мехико.**

*Фотография сделана с разрешения Национальной католической службы информации*

холма Тепиак в 1531 г., спустя ровно десять лет после того, как столица ацтеков Теночтитлан пал перед силами Кортеса. Когда индеец Хуан Диего рассказал о видении церковным властям, они тут же высмеяли его, считая, что мать Иисуса не может явить себя индейцу. Тогда Хуан Диего вернулся на холм, чтобы попросить помощи у Божественной Девы, и та сказала ему на науатле, чтобы он сорвал розы с не по сезону цветущего ближнего куста и спрятал их под своей накидкой. Хуан Диего сделал, как было сказано, и, когда он развернул накидку, на ней проявился чудесный образ Гвадалупской Девы, окруженный сияющей солнечной короной. Затем, согласно популярной легенде, Хуан Диего отнес накидку архиепископу Мексики, и изумительное чудо было признано, а на месте явления Девы решили построить собор. Сегодня величайшая базилика Мексики стоит у подножия холма и ежедневно посещается тысячами верующих, приходящими посмотреть на хранящуюся под стеклянным колпаком накидку с чудесным образом Девы. Некоторые приходят за сотни миль, а последний отрезок пути проделывают на коленях, проговаривая молитву.

Даже в середине XVI столетия священники жаловались, что в храмах были «идолы за алтарями» (языческие статуэтки доколумбовой эпохи, спрятанные за алтарями). Тем не менее, с одной стороны, гвадалупское видение было явлением знакомым и даже принятым испанцами, принесшими традицию явлений и святых мест в Новый Свет. Мексика была страной, в которой, как ожидали священники, видения станут частью их обязанностей. С другой стороны, францисканские и доминиканские монахи, говорившие на науатле и видевшие, насколько трудно и болезненно привыкает местное население к колониальному порядку, сознавали, что индейцы не просто так перенимают испанскую католическую практику, а скорее смешивают туземные и европейские верования и часто, поклоняясь Деве Марии и другим святым, на самом деле поклоняются своим древним духам,

божествам и предкам. Было известно, что место видения Хуана Диего совпадает со священным холмом, связанным с культом ацтекской богини-матери Тонанцин, которой поклонялись в течение всей истории ацтекской империи. Недавно археоастрономы и историки религии показали, что холм Тепиак был частью важных доколумбовых ритуальных маршрутов, которые прокладывались к «дожденесущим» горам, чтобы стимулировать их активность и освободить их несущие жизнь воды. Ацтекская ритуальная жизнь включала паломничество и процессии ко многим священным горам, окружающим мексиканскую долину, а Тепиак и близлежащие холмы были местами поклонения богам дождя ацтеков. Суть в том, что культ Гвадалупской Девы, явно католический по смыслу, выражает также и индейский культ священного пространства, и поклонение языческой богине.

При изучении религии одними из наиболее трудных для понимания вопросов являются множественные, иногда противоречивые значения символов или религиозных образов. В религиозном космовидении, будь то в Мезоамерике, Европе или Китае, один символ может иметь множество значений. Наглядным примером является христианский крест. С одной стороны, он представляет предательство, страдание, жертву и смерть Христа. Но, с другой стороны, этот крест — символ воскресения, жизни, победы над смертью, веры в Бога. Эта множественность значений также стимулируется местными особенностями истории, географии, политики и экологии. В Мексике существует множество местных образов Пресвятой Девы и историй, связанных с ними. Но Гвадалупская Дева представляет собой особый случай, потому что она интегрирует индейцев и испанцев, метисов и индейцев, испанцев и метисов в одно общество единой веры.

Мы можем видеть очень различные образы и значения, связываемые с Гвадалупской Девой в течение долгой истории ее культа в Мексике. Во-первых, она — кормящая мать, обнимающая, защищающая и любящая народ Мексики. Она прощает грехи, добра, любвеобильна и доступна благодаря многим храмам и образам, посвященным ей. Во-вторых, она замечательный посредник между людьми и Богом-Отцом, к которому обращаются люди за помощью. В-третьих, она может стать и женщиной-воином, символом революции. В различные кризисные моменты мексиканской истории повстанцы и священники обращались к ее силе и авторитету, чтобы она вдохновила их на борьбу против деспотичного правления. Она становится естественным союзником простых людей, часто индейцев и метисов, укрепляя их дух сопротивления. К ней обращаются за помощью в борьбе против ненавистных налогов. Во время индейского восстания в Туланкинго в 1769 г. лидеры повстанцев потребовали смерти испанских чиновников и замены их индейскими священниками.

> «Они мечтали о дне, когда епископы и алькальды будут преклонять колени и целовать кольца туземных жрецов. Во главе их новой теократической утопии стояли индеец, называвший себя Новым Спасителем, и его жена, о которой говорили, что это Гвадалупская Дева»[88].

В образе Пресвятой Девы Гвадалупской мы можем видеть любопытную и даже буйную синкретическую смесь. Она — и индианка и испанка. Она — мать-земля и Богоматерь. Она — и утешитель и революционер. Она — магнит для паломников и сама паломница, она

странствует, появляясь перед мятежниками и входя в сердце каждого, кто нуждается в ее защите и утешении, как нуждался в них Хуан Диего в далеком 1531 г.

## *Мескализм индейцев-гуиколов*

НЕ ВСЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ в современной Мезоамерике представляют собой смесь местных и привнесенных символов и верований. В некоторых случаях народы, говорящие на науатле или наречиях майя, практикуют ритуалы доколумбовой эпохи, почти не испытавшие на себе католического или протестантского влияния. Одним из ярких примеров, описанных антропологом Барбарой Майерхофф (Barbara Myerhoff), является ежегодное паломничество гуиколов в Уирикуту, землю предков, где растет гикури, или мескаль.

Гуиколы живут в гористых районах мексиканских штатов Дуранго, Халиско, Найярит и Закатекас. Они известны своими ярко раскрашенными картинами из пряжи, изображающими мифы, образы и фантастических существ их воображаемого мира. Социальная и религиозная жизнь гуиколов сложна и многообразна, но больше всего они известны своими ежегодными путешествиями на родовую территорию **Уирикута**, расположенную в двухстах милях от города Гвадалахара, где они ищут мескаль, с помощью которого вызывают наркотические видения. Эти паломничества обычно совершаются под руководством священнослужителя-шамана, или **мараакаме**, каким был, например, Рамон Медина Сильва, главный источник Барбары Майерхофф, на основе свидетельств которого построено ее исследование «Охота за мескалем: священное путешествие индейцев-гуиколов» («Peyote Hunt: The sacred Journey of the Huichol Indians»).

Жизненный путь Рамона и его решение стать мараакама отражают нашу более раннюю дискуссию о человеческой профессии как о способе миросредоточения. В возрасте от шести до девяти лет Рамону снились удивительные сны, в которых божество гуиколов Тайяупа (Наш Отец-Солнце), разговаривая с ним, открыл Рамону, что тот выбран духовным лидером гуиколов.

> «Тайяупа говорил со мной. Он сказал: «Послушай, сынок, не тревожься. Ты должен еще немного подрасти, чтобы стать мудрым и поддерживать себя... Ты сделаешь прекрасные вещи, вещи из цвета. Ты поймешь то и это. Для этого ты был рожден». Сначала я был напуган. Я ничего не знал. Я начал размышлять»[89].

Во время этого размышления Рамон был укушен змеей и едва не умер. Его дед, мараакама, вылечил его, и постепенно для общины стало открываться, что Рамон выбран богами гуиколов в качестве жреца-шамана. Эта комбинация религиозных снов и ранения—излечения типична для индивидуума, долженствующего стать духовным лидером общины.

Много лет спустя Барбара Майерхофф была представлена уже взрослому шаману-художнику Рамону Медина и стала доверенным другом его семьи. После двухлетних визитов, разговоров и интервью, записанных на пленку, Барбара была приглашена поучаствовать вместе с Рамоном в священном путешествии в Уирикуту.

Поиски мескаля, или мескализм, — обряд, описанный в некоторых деталях Майерхофф и показанный в фильме Петера Фурста «Найти нашу жизнь» (1969), имеет много стадий и переходов. Согласно Майерхофф, путешествие в Уирикуту, на двести миль к северу, есть версия универсального человеческого поиска рая, или центра мира, где бог, человек, животное и растение составляли в изначальные времена единое целое. Это стремление к всеобщему единению, или коммунитас, всего живого на земле отражается в двух главных темах мескализма. Во-первых, посредством исполнения ритуала паломники становятся живыми отражениями первых охотников за мескалем, которые были богами. Паломники становятся богами в человеческом обличье. Во-вторых, мескаль идентифицируется также с оленем (родовое животное). В прошлом гуиколов олени были источником пищи и красоты, магическим животным, дававшим первым охотникам за мескалем первые растения. Отправляясь в каждое последующее путешествие индейцы были уверены, что мескаль оставлен им предком-оленем, спустившимся с небес. Только мараакама может видеть его, а другие индейцы могут видеть лишь его следы, оставленные на земле в виде мескаля. Это единство животного и растения находит свое отражение и в понятии маиса у гуиколов. Маис — источник сегодняшней жизни, наполняющий все и вся. В космовидении гуиколов поиск мескаля есть время и действие единства, соединяющего животное и растение, прошлое и будущее, предка, бога и человека. Следовательно, поиски мескаля должны осуществляться с максимальной степенью почтения.

Это единство достигается через серию сцен, составляющих «драму» поиска мескаля. Гуиколы поют, танцуют, играют на музыкальных инструментах во время ритуала, который можно разбить на следующие сцены: первая — подготовка и репетиция, вторая — принятие имен божеств, третья — приготовление огня и исповедь. Первые три сцены исполняются дома перед четвертой — отправкой в Уирикуту, которая находится в двадцати днях пути от поселения гуиколов. Сегодня они отправляются туда на машинах и грузовиках. Прибытие в Татеу Матиниери («место, где живет наша мать»), исходному месту в пустыне, есть пятая сцена. Там паломники наблюдают восход солнца и «помогают Тайяупе взойти».

На каждой стадии есть полные смысла и эмоциональной энергии моменты печали, радости, восторга и торжества в зависимости от ситуации. В шестой сцене происходит превращение, после которого люди, теперь живые образы первых искателей мескаля, рассматриваются как нечто противоположное тому, что они есть в действительности. Например:

> «Веселье и возбуждение наполнили машину, послышались оживленная болтовня и смех. Объясняя смех, Рамон протянул руку, взял прядь моих волос и сказал, что это теперь волокна кактуса. Указывая на себя, он сказал, что сейчас он — папа римский, Лупе — некрасивый мальчик, Виктория — гринго, а Франциско — нунутси (маленький ребенок)»[90].

Значение этих превращений в свои противоположности состоит в том, что мескалисты действуют в другом образе бытия, они сейчас — человеческие существа в религиозном значении и в этом смысле они представляют собой нечто противоположное тому, что они есть на

самом деле. Это происходит частично вследствие того, что каждый ритуал поисков мескаля повторяет первые поиски, когда предки-боги отправились в Уирикуту.

Седьмая сцена — прибытие в Уирикуту, которая обозначается «связыванием» — актом унификации паломников, когда они завязывают узлы на веревке, которая соединяет их. Восьмая сцена включает реальную «охоту» за мескалем, который в символизме гуиколов идентифицируется с оленем. Записи Майерхофф помогают нам понять это отождествление растения и животного.

> «Гикуритаметы («спутники» мескаля) устремляются через пустыню, быстро двигаясь в направлении гор, но рассыпавшись веером, вместо того чтобы идти в шеренгу, как обычно наблюдается в ритуальных процессиях. Все спокойны и торжественны, внимательно смотрят в землю, следя за тропинкой. Когда они достигают гор, шаги их замедляются, потому что мескаль с большой долей вероятности будет найден здесь, и напряжение возрастает. Их движения в точности повторяют поведение охотника при выслеживании дичи. Нет ни резких движений, ни разговоров. Индейцы пригнулись к земле, двигаются среди кустарника на цыпочках, осторожно поднимая ветки или заглядывая под кактусы в надежде увидеть такое незаметное, маленькое серо-зеленое растение, растущее почти параллельно земле и точно такого же цвета, что и вся другая растительность... Наконец Рамон манит каждого к себе — он нашел мескаль, «увидел оленя». Мы все быстро собираемся вокруг него, а он вытаскивает стрелу и готовит свой лук. Мы вглядываемся в едва заметное круглое плосковерхое растение, два дюйма в диаметре, разделенное на восемь секций. Все тихо молятся, а Рамон начинает подкрадываться к нему и, когда находится в нескольких футах, прицеливается и выпускает стрелу в основание растения в восточном направлении и быстро скрещивает ее с другой, направленной на север, так что мескаль остается нанизанный в центре. Мескаль-олень теперь пойман и не сможет убежать»[91].

Следуя серии предписанных ритуальных действий мескалисты собирают, сортируют, очищают и складывают бутоны мескаля. В течение следующих нескольких ночей индейцы, собравшись вокруг костра, поедают мескаль, вызывая у себя видения. Паломники смеются и обсуждают красивые цвета и маленьких животных, которые возникают в их видениях, пока наконец не замолкают, уставившись взглядом в костер. Все это время мараакама сидит, неподвижно глядя в огонь, переживая видения с предками-паломниками, духами космоса гуиколов. Он сидит и разговаривает с главными божествами, получая новое знание о жизни и святости.

Девятая сцена — отъезд из Уирикуты. Она включает присвоение мескальных имен, поедание соли и развязывание веревки, объединившей группу перед вступлением на священную землю.

В этом замечательном священном походе гуиколы обновляют свою индивидуальность, свое «я». По их словам, они «находят свою жизнь», то есть общаются с красотой и силами Уирикуты, и переживают в ощущениях, что это такое — чувствовать, что ты гуикол. Все это — повторение самого первого акта «охоты» за мескалем.

Познакомившись с паломничеством, путешествиями к священным местам, в которых люди «находят свою жизнь», мы теперь обратимся к ежегодным ритуалам Дня мертвых, во время которых души умерших друзей и родственников совершают паломничество в мир живых.

## *Диа де лос Муэртос (День мертвых)*

ОДНИМ ИЗ НАИБОЛЕЕ значительных ежегодных праздников в Мексике, да и во всей Латинской Америке, является **Диа де лос Муэртос** (День мертвых), отмечаемый в течение почти недели в конце октября — начале ноября. Эта церемония, посвященная культу умерших предков и друзей (Тодос Сантос, День всех святых), сочетает доиспанские ритуалы и верования с католической практикой и символами. Центральная идея состоит в том, что в этот период публичных и семейных ритуалов живущие и умершие члены семьи и друзья собираются вместе в атмосфере взаимообщения и духовного обновления.

Важно отметить, что обряды, символы и тщательные украшения домашних алтарей и кладбищ несколько варьируются в зависимости от региона. Некоторые группы делают акцент на кладбищенских алтарях, другие основное внимание уделяют процессии от дома до кладбища, третьи — украшению домашних алтарей, посвященных умершим предкам, в причудливом стиле, напоминающем барокко. Некоторые устраивают на открытом воздухе своеобразные соревнования алтарей и подарков умершим; алтари при этом иногда достигают десяти футов высоты и пятидесяти футов длины. Но все празднования Дня мертвых имеют акцент на духовном согласии между человеческим обществом и сверхъестественными сущностями умерших членов семьи, друзей или святых. Следующее описание относится к празднованию Дня мертвых в мексиканском штате Тласкала, к востоку от Мехико, как оно описано Хуго Нутини.

Ритуалы Дня мертвых комплексны и трудны для категоризации, но мы можем подчеркнуть три главные особенности: приготовления к церемонии (умиротворение), символизм семейного алтаря, посвященного умершим (миросредоточение), и ритуальный пир в духовном единении с умершими дома и на кладбище (мирообновление).

Ученые определили, что основные элементы Дня мертвых практиковались в доиспанские времена и были интегрированы в католические традиции Латинской Америки. Бернардино де Саагуна дает описание следующей ритуальной практики, существовавшей в ацтекской столице и связанной с месяцем тепейлгиутлем. Из этого описания мы видим, какое важное значение занимал культ мертвых.

> «Они также помещали изображения мертвых на эти травяные венки. Затем на рассвете переносили эти образы в свои часовни, на ложа из тростника или камыша. После этого они подносили им пищу, тамаль, блюдо из толченой кукурузы с мясом и красным перцем, жидкую кашу или тушеное мясо цыпленка (индейки) или собачью еду. Затем они предлагали образам вдохнуть благовоний из горелки, представлявшей собой большую, полную углей чашу, и эту церемонию они называли «колоноак».
>
> Богатые в честь этих богов и мертвых пели и пили пулкр (сок агавы), а бедные только подносили им пищу, как уже было упомянуто»[92].

Подобные же подношения пищи душам умерших предков совершаются в ритуальных часовнях и в наши дни после тщательных и иногда экономически разорительных приготовлений.

В каждой семье, которая является центром этого культа умерших, верят, что души предков уходят в потусторонний мир. Души хороших

людей следуют в этот мир прямой и узкой тропинкой, тогда как души плохих людей отправляются по широкой и извилистой дороге. Все души приходят к глубокой и широкой реке, которую можно пересечь только с помощью собаки, сажающей души на свой загривок и переправляет через реку. В Тласкале существует поверье, что «плохим» душам будет отказано в переправе, а «хорошие» души смогут уговорить собаку, и сделать это им будет проще, если они предложат ей монеты, которые во время похорон были вложены им в руки или рот. Многие индейские общины верят, что следует хорошо обращаться с собаками, потому что они духи-помощники в потустороннем мире.

Что примечательно во всех этих случаях, так это вера, что жизнь на земле частично зависит от того, как ты обращаешься с душами предков. Люди верят, что если предкам не поклоняться, не кормить их и не поминать их соответствующим образом, то их собственное экономическое благополучие, стабильность в семье и здоровье могут быть подорваны. Вот почему на приготовления к Дню мертвых не жалеют ни сил, ни средств.

### *Приготовления (миротворение)*

Важное место в украшении семейных и кладбищенских алтарей занимают цветы календулы (ноготков), или **земпоалшочитль** (слово на науатле означает «двадцать цветков»). Большинство семей выращивают собственные земпоалшочитль в своих садах и сажают семена в середине августа, чтобы цветение пришлось на последние дни октября. Предвкушение Диа де лос Муэртос усиливается в начале октября, когда люди начинают готовить все необходимое для щедрого украшения алтарей, могил, а также ритуальное угощение для живых и мертвых. Они стараются также сделать все необходимое, чтобы быть свободными от работы на этот период и надлежащим образом исполнить свои ритуальные обязанности. В Латинской Америке, где бедность имеет столь широкое распространение, эти приготовления влекут за собой чувство самопожертвования ради семьи. Чтобы достать надлежащее угощение и украшения для алтарей к святой неделе, люди отправляются на местные и даже региональные рынки, которые расположены иногда за сотни миль.

Наиболее важным моментом является приготовление специальной пищи для душ умерших. Она включает выпеченный хлеб, засахаренные фрукты, головы сахара и человеческие фигурки, сделанные из тыквенных семян, а также яблоки, груши и айву. Для украшения алтарей и могил на кладбище покупаются или изготавливаются различные фигурки из папье-маше. Последним и наиболее важным пунктом приготовлений является покупка или сбор цветов земпоалшочитль. Поскольку эти цветы стоят только четыре дня, они приносятся на могилы и алтари, а также ставятся вдоль ведущих к ним тропинок за день до начала Диа де лос Муэртос.

### *Семейный алтарь (миросредоточение)*

Алтари Дня мертвых можно видеть на площадях, в школах и даже во время публичных соревнований, но наиболее важный алтарь установлен в семейных жилищах. В домах он служит аксис мунди ритуальной и церемониальной жизни семейства. Большинство семей

в регионе Тласкалы держат алтарь дома круглый год, но тщательно убранным и разукрашенным он становится с приходом ритуальной недели. Этот алтарь становится священным местом или ритуальным центром дома, состоящим из, по крайней мере, десяти видов предметов: хлеба, сладостей, приготовленных блюд, деликатесов, фруктов и овощей, напитков, цветов и растений, одежды, украшений и, возможно, наиболее важных картинок, образов и статуэток. Эти изображения и статуэтки обычно помещаются в ретабло (структуру, составляющую заднюю часть алтаря), где образы Пресвятой Девы, Христа, святых и изображения креста следят за офрендой, или приношениями усопшим. Эти приношения представляют собой некое подобие замечательного празднества, чтобы души усопших могли устроить пир в момент своего возвращения в определенные ночи во время Диа де лос Муэртос. Типичная офренда в Тласкале оформлена в виде четырехсторонней пирамиды, украшенной по краям цветами земпоалшочитль. Возле каждого из четырех углов выкладываются горки мандаринов и апельсинов, на верху которых помещаются палочки из сахарного тростника. Наиболее впечатляющими предметами офренды являются кристаллизованные сахарные головы различных размеров с украшениями разного рода. Эти головы представляют умерших младенцев, детей и взрослых, почитаемых в этом году.

Огромный символический и социальный смысл имеет этот перенасыщенный предметами органический ритуальный центр. Этот «рог изобилия» отражает стремление к плодородию и обновлению связей с умершими друзьями и членами семьи. Но общий образ — священная **Гора Всепомоществования (Обеспечения)**, которая направляет и питает сообщество. Как мы видели в нашей главе об ацтекских пирамидах, Гора Обеспечения является докатолическим символом дождя, плодородия и вместилищем наиболее важных сверхъестественных сил. Алтари Диа де лос Муэртос и офренда отчасти символизируют тело дающей жизнь земли с ее силами обновления и возрождения.

### *Воссоединение с душами мертвых (мирообновление)*

Действительные моменты духовного воссоединения с умершими и восстановления семейных связей организуются очень тщательно. В соответствии с религиозной практикой тласкалского региона существует пять категорий душ мертвых: души погибших при несчастных случаях, души погибших насильственной смертью, души тех, кто умер в младенчестве, в детстве и взрослыми. В такой же последовательности души и возвращаются пять дней во время празднования Диа де лос Муэртос. Второе ноября — главный день Тодос Сантос — является днем поминовения всех умерших.

Согласно исследованиям Хуго Нутини, люди в Тласкале верят, что души мертвых начинают возвращаться и кружить над домами своих семей начиная с 3 часов дня 31 октября. Для того чтобы они могли вернуться к дому, где жили, нужно выложить дорожку из цветов земпоалшочитль. Рано утром женщины приготавливают корзинки цветочных лепестков, окропленных святой водой в церкви. Затем мужчины и дети выкладывают лепестки в ряд, обозначая путь с улицы через двор к семейному алтарю. Этот след должен указывать душам мертвых путь домой с церковного кладбища. Важно, чтобы цветы благоухали,

потому что души слепые, но имеют острое обоняние и могут найти путь домой по запаху, оставляемому лепестками.

К 9 часам вечера 1 ноября все души мертвых должны добраться до своего прежнего дома. В некоторых домах комнаты, содержащие алтарь/офренду, запираются на время между 10 часами вечера и 6 часами утра, чтобы вернувшиеся души могли насладиться угощением и предаться воспоминаниям о своей прежней жизни в мире людей. Затем, согласно верованию, души возвращаются на кладбище, чтобы присоединиться к живым на всенощной службе.

Эта служба называется «шочатль» на науатле или «ла лорада» по-испански («оплакивание»), и это время единения живых и мертвых как живого духовного сообщества. Души мертвых заверяют живых в неизменности своего покровительства, а живые уверяют мертвых, что будут помнить и «кормить» их в своей повседневной жизни.

На местном кладбище оркестр с тепонакстле и чиримиа (туземные барабаны и флейты) исполняет меланхолические и в то же время звонкие мелодии в течение восьми часов, пока горят свечи на могилах; читаются молитвы, и церковные колокола издают мелодичный звон в честь душ умерших, которые теперь должны вернуться в свои могилы. Живые просят мертвых покровительствовать их семьям, урожаю, делам, здоровью и процветанию в течение следующего года. Часть ритуальной речи гласит: «О благословенные души, вернувшиеся к нам... чтобы участвовать с нами в этом дне поминовения, найдите доброту в своем сердце, чтобы защищать нас и помогать нам»[93].

Здесь мы видим трогательный пример из жизни современных мезоамериканцев, наследников и доиспанского космовидения, и католической традиции молитв и алтарей, обновляющих свое собственное чувство семьи и единения участием в культе мертвых.

## *Фиеста Сантьяго у майя цутуил*

РАНЕЕ МЫ ИЗУЧАЛИ символизм мирового дерева и ритуалы кровопускания, посвященные обновлению, у классических майя (III—X вв. н.э.), а также путешествовали по преисподней с героями майя — близнецами — с помощью документа XVII столетия «Пополь-Вух». Теперь мы возвращаемся к празднику Сантьяго, проводящемуся на третьей неделе июля в гватемальской общине майя в Сантьяго-Атитлане. Несмотря на пережитые с начала XVI в. испытания, современные майя Сантьяго-Атитлана (известные в Центральной Америке как атитеки) придумали эффективную стратегию для сохранения многих своих традиционных способов мирообновления смешением их с католической практикой и праздниками. Растительное плодородие и обновление были существенным измерением в мире майя. Давайте рассмотрим современные ритуальные методы обеспечения мирообновления во время праздника Сантьяго, или, как называют его майя, **ним квидж Сантьяг**, или Сантьяго — Большое Солнце.

«Эта церемония проводится во время первой жатвы маиса в высокогорных районах майя примерно 23 июля, что также соответствует Дню святого Сантьяго по католическому календарю. В современной Мезоамерике в различных местных общинах Сантьяго имеет большой диапазон значений, представленных в обрядах, иконографии



**Процессия на праздновании Сантьяго начинается и заканчивается у старинной (построенной много веков назад) церкви в Сантьяго-Атитлане. Здесь изображены члены десяти городских кофрадиа, одетые в свои церемониальные одежды, ожидающие начала процессии. На заднем плане виден образ Сантьяго, святого покровителя города.**
*Фотография сделана с разрешения Поля Харбо*

и теологии. У атитеков Сантьяго идентифицируется как католический святой и одновременно как бокунаб, божество, способное умножать элементы мира, с которыми оно контактирует. Хотя эта характеристика в основном примечательна по отношению к изобилию продуктов земледелия, у Сантьяго она символизируется в его мече. Когда Сантьяго поражает людей мечом, он не убивает их, а делит надвое. Если касается злака, тот увеличивается в числе. Другими словами, бокунабы не только обновляют мир, но и способствуют его изобилию. Эта идея сочетается в религии майя с верованием, что люди ответственны за помощь богам в этом процессе приращения богатств, которая заключается в исполнении ими определенных ритуалов надлежащим образом. Это — способ заботы о божественных силах, с тем чтобы они продолжали обновление космоса».

Следующее описание ритуального празднования Сантьяго взято из интервью с Робертом Карлсеном, антропологом, жившим (с перерывами) среди майя цутуил десять лет, во время которых он наблюдал и участвовал в «ним квидж». Его опыт был существенно обогащен личными и деловыми отношениями с Мартином Пречтелем, шаманом-целителем (акуном), который был посвящен в ритуальные традиции Николосом Чивелейо, известным лидером майя. Рассказывая о почти 12-часовой ритуальной процессии, символизирующей путешествие к четырем частям Вселенной атитеков, Карлсен писал:

«Празднование начинается рано утром, когда члены десяти городских кофрадиа (религиозных организаций) собираются у собора в своих цветистых тканых костюмах. Некоторые кофрадиа несут статуи святых, каждая из которых богато одета и водружена на платформу, которую несут на плечах члены кофрадиа. Эти

святые несколько дней находились в церкви в ожидании долгого медленного шествия вокруг квартала, который одновременно есть космос цутуил в миниатюре. В сознании атитеков эти статуи являются живыми образами божеств, сочетающих католическую и местную атрибутику, и эти живые образы довольны тем, что они раз в год собираются в церкви и празднуют. Для атитеков центром церкви является **ркуш ручильев**, или «пуп земли», центр мира, место рождения всего сущего на земле. В центральном месте церкви тщательно обозначена дыра — центр мира.

К моменту, когда настроение достигает соответствующего состояния, члены кофрадиа выносят статуи святых на ступеньки церкви. В некотором смысле этот праздник начинается на этой древней и полукруговой лестнице. Примерно в 7 часов утра под звуки пения, приветствий, разговоров, с фимиамом, наполняющим утренний воздух, члены кофрадиа со своими женами, детьми, друзьями, теперь уже в количестве до пятисот человек, поднимают платформы со святыми и спускаются по ступенькам в своих цветистых причудливых головных уборах и нарядах. Толпа медленно пересекает церковный двор, и в это время вверх подбрасываются и взрываются бомбы (шашки динамита). Шум настолько сильный, что вы должны открыть рот, чтобы не заболели уши.

Процессия двигается медленно. Трудно вообразить, как медленно могут двигаться майя с естественной непринужденностью. Они спускаются по ступенькам, медленно, очень медленно, потом пересекают церковный двор, следуя воображаемой линии, разделяющей ритуальное пространство пополам. Эта линия также представляет середину ритуального года, или ритуального времени. Как мы с Мартином Пречтелем объясняли в наших работах, первичная символическая функция атитекской системы кофрадиа состоит в помощи, содействии перемещению солнца по небу. Начинаясь у точки символического центра года, эта и другие сходные процессии кофрадиа рассматриваются как движение по пути следования солнца. Пройти этот путь, который у цутуил называется «нога рассвета, нога солнца», необходимо, чтобы солнце двигалось по своему небесному пути.

Процессия, всегда ведомая барабанщиком и флейтистом, плюс носилки с образом Сантьяго и двух других святых в первые полчаса покрывает примерно 200 ярдов. Туристы снимают их фотоаппаратами и видеокамерами с разных углов, а майя стараются игнорировать их или очищают от них свой путь, когда это необходимо. Покинув двор, процессия сворачивает влево и с пением, разговорами, распитием напитков следует к первому повороту, где расположен покрытый сосновыми иголками алтарь с драгоценным образом святого. Процессия опускает вниз всех святых, все становятся на колени и вслед за кабецера, то есть лидером кофрадиа, произносят молитву и совершают подношение святому в виде священного напитка агуардиенте. Это понимается как приношение, которое служит пищей для святого, питает маленький алтарь и «угол мира», который он символизирует. Кабецера молится с усердием, взывая к божествам и упоминая священные места. Затем певчие в течение примерно 45 минут исполняют специальные молитвы. Группа — теперь уже без туристов, которым это наскучило и которые оставили процессию, — выросла за счет местных участников. Эти люди верят, что они исполняют ритуал, который должен состояться в этом «углу мира», чтобы «запустить» процесс космического обновления.

Затем, сопровождаемая новыми взрывами динамитных шашек, процессия так же медленно устремляется дальше, а люди подходят ко второму углу уже изрядно навеселе. Они проходят примерно 100 ярдов за 45 минут и приближаются ко второму алтарю. Происходит то же самое: опускают святых, молятся, поют и пьют в течение примерно часа или около того. Общие чаши, наполненные одним из двух типов спиртного, пускаются по кругу. Это может быть де ла леи, или легальный напиток, известный как агуардиенте, крепкий напиток, после нескольких доз которого вы приходите в определенное состояние. А может быть контра леи, или

нелегальный пщиґуан я, или «вода каньона». Это очень крепкий напиток, но от него нельзя отказываться. К этому моменту процессия представляет собой опьяненную массу, своеобразный отряд Диониса — пьяные, счастливые люди, громко и серьезно говорящие друг другу всякий вздор, делающие обещания на будущее, помогающие друг другу держаться на ногах.

К моменту, когда они все уже хороши, группа с пением, музыкой, исполняемой на маримба, сопровождаемая взрывами «бомб», отправляется к третьему «углу мира». Но на полпути к нему все останавливаются и опускают образы святых. Это точка передачи «груза», или религиозного материала/ответственности, от кофрадиа прошедшего года следующей группе. Это очень печальный момент для первой группы. Ее члены плачут, клянутся в вечной верности Сантьяго и говорят о силе и божественном благословении, которые они чувствовали в течение года, когда им была поручена забота о его священной жизни. Опять взрывают «бомбы», отмечая момент перехода ответственности за Сантьяго к другой группе, а члены кофрадиа прошедшего года встают и покидают процессию. В этой церемонии ясно отражается тот момент, что передача заботы и ответственности гарантирует продолжение действия священной силы святого в человеческом мире.

После этого цветистая, поющая, растущая толпа, теперь превышающая тысячу человек, поднимает носилки со святыми и медленно, все так же медленно, если не еще медленнее, бредет к третьему углу. На этом углу расположен большой дом, и его веранда служит алтарем для установки образов святых и поклонения им. Опять «бомбы», распитие напитков, молитвы, растущее чувство единения и священного долга. Затем толпа направляется к четвертому углу.

Здесь ритуальный символизм характеризуется особенной сложностью и богатством идей. На этом углу, месте естественного нахождения алтаря, расположена церковь Центро Американо, старейшая и самая большая протестантская церковь в Гватемале. Передняя дверь этой церкви находится как раз там, где должна была быть часовня Св. Сантьяго. Когда огромная процессия приближается, члены церкви сидят на ступеньках перед входом и смотрят презрительно и неодобрительно на эту толпу «язычников». Поэтому процессия переходит через улицу и устраивается на другой стороне. И на этом же углу расположена кантина (бар с магазином). К этому моменту процессия превратилась в пьяную, поющую, галдящую толпу. Распеваются длинные молитвы, взрываются «бомбы», мир кажется размытым в цвете, шуме и дыме, и все же над людьми витает чувство святости и жертвенности.

Ритуал продолжается уже девять часов, и процессия, символически обойдя весь мир, возвращается к входу на церковный двор. Прямо напротив церкви расположено здание муниципалитета, и, в зависимости от религиозных и политических взглядов мэра, процессия либо допускается во внутренний дворик здания, либо ей приходится останавливаться на ступеньках. Опять произносятся молитвы, тосты, поднимаются и показываются святые, люди все вместе поют под сопровождение группы маримба, играющей священную музыку уже в течение нескольких часов. Процессия насчитывает уже несколько тысяч человек. Одно чувство охватывает, окружает, пронизывает — в атмосфере разъединенной реальности — общее для всех, радостное и в то же время на грани рвоты, случавшейся уже много раз к этому времени. Это состояние подобно мифическому времени, когда все виды существ и божественных сил сходились вместе, чтобы сотворить мир.

Затем община медленно возвращается внутрь церковного дворика, изможденная, усталая, почти в бреду. До сего момента мы шли медленно, очень медленно, еле передвигаясь в течение десяти часов. Затем собираются приспособления для запуска «бомб» и складываются на одном из участков двора. Внезапно все «бомбы» взрываются в серии колоссальных взрывов — бах! бах! бах! — и вся масса ринулась со всей возможной скоростью вверх по ступенькам лестницы, толкаясь, распихивая друг друга, падая и вставая, стремясь внутрь церкви. Во главе всего этого носилки

со святыми. Все происходит так, будто ритм мира резко изменился — от медленного к очень быстрому. Такое сильное ощущение, что внешний мир оставлен позади. Святых поднимают на главный алтарь. Опять следуют молитвы, гимны, святые и люди стоят за «пупом земли» — они совершили путешествие и переделали мир. В церкви индейцы со всех концов страны, в сумерках дня она залита светом от тысяч белых свечей.

Спустя некоторое время группа начинает расходиться. Члены кофрадиа остаются в церкви, в то время как индейцы подходят и молятся святым, благодарят их, просят о благословении, исцелении, счастье. Члены кофрадиа охраняют также одежды и балдахины святых, некоторые из которых были сделаны в XVII—XVIII вв. из чеканного серебра. Но они охраняют эти ценные предметы от церковных служителей, которые, как они думают, могут отобрать и конфисковать их.

Я остаюсь с женщинами майя, одетыми в цветистые шкапы, или одежду с венчиками, которые молятся, возжигают свечи, поют и в конце концов покидают церковь и возвращаются домой.

Что удивительно — члены новой кофрадиа Сантьяго возвращаются в свой ритуальный дом и празднуют еще три дня! Затем, спустя пять дней, вся община вновь повторяет это пешее путешествие вокруг четырех сторон своей Вселенной»[94].

Что можем мы понять в религиозном смысле из этого удивительного отчета, полученного из первых рук, о путешествии современных майя вокруг мира? В понятиях этой книги можно отметить по крайней мере три пункта. Во-первых, ясное утверждение, что космовидение проявляется в отношениях людей со святыми. В рамках мировоззрения майя жизнь есть священный дар богов, перед которыми люди ответственны и должны их за это «кормить». Как отмечал Мартин Пречтел, «мир — это дар, но небезвозмездный дар. Вы должники. Если вы не будете устраивать эти костумбрес (ритуалы), если не будете возвращать долги, тогда мир прекратит свое существование». Майя буквально верят, что если они не будут делать эти вещи, то мир умрет. Необходимо возвращать долг в форме ритуального действа, чтобы эффективно использовать силу богов и святых в своей жизни.

Во-вторых, этот ритуал помогает нам понять одну из главных особенностей мезоамериканских религий, а именно жертвоприношения. Для майя исполнение этого ритуала означает жертвование очень многим. Майя говорят, что ритуал означает сакрифисио (жертвование) в том смысле, что приходится нести большие расходы членам кофрадиа, которые заботятся о святых, «кормят» их и оплачивают расходы по этому и некоторым другим ритуалам. К тому же приходится напиваться до бесчувствия, тяжело, болезненно, и это отражается на состоянии человека в течение последующих нескольких недель. Это опьянение есть переход в священное время Сантьяго, время, отмеченное темой разделения реальности. Как Сантьяго обладает способностью делить вещи надвое, чтобы их становилось больше, так и ритуальное опьянение приводит к тому, что человек ощущает самого себя, единение с окружающими людьми, время и здоровье в большей степени, более глубоко и мультивалентно. Это одновременно и жертва, потому что сопровождается болью, рвотой, «ритуальной болезненностью», которые необходимы, чтобы поднять человека на другой уровень реальности. В этом ритуале, как поясняет Карлсен, майя истощают свои финансовые и экономические ресурсы, чтобы вернуться на исходный экономический, социальный и эмоциональ-

ный уровень, характеризующий новый старт, состояние «свежести» и нового потенциала.

В-третьих, ритуальное жертвование и забота о святых должны обновить мир. Это мирообновление осуществляется через символическое путешествие от центра к четырем сторонам света. Символично, что космология великих городов, таких, как Теотиуакан, Толлан и Теночтитлан, с их ритуальными центрами и четырьмя кардинальными направлениями находит своё отражение в микрокосмосе квартала, окружающего главную церковь Сантьяго-Атитлана.

# Заключение

МЫ, ПОДОБНО ПИЛИГРИМАМ Сантьяго-Атитлана, прошли полный круг. Во вступительной главе отмечалось, что изучение мезоамериканских религий есть изучение ритуальных центров, в которых люди разыгрывали свою собственную драму космовидения, отражающего отношения богов и людей. В каждый исторический период народы майя, ольмеки, тольтеки, теотиуаканцы и ацтеки строили монументальные ритуальные города, в которых находили отражение образы и символы их отношений со сверхъестественными силами. Человеческое тело, горы, звезды, правители, воины, предки, язык, здания, растения и подземный мир воспринимались и рассматривались как живые вместилища духовной силы, берущей начало над и под человеческим уровнем существования. И мы наблюдали различные ритуальные средства, используемые людьми в многочисленных ритуальных центрах для творения, сосредоточения (центрирования) и обновления своего мира. В условиях постиспанского завоевания, характеризующихся удивительным продолжением традиций и в то же время изменением исходной туземной религиозной картины, сочетание туземных и европейских религиозных элементов приводило к созданию новых типов ритуальных центров в домах, пустынях, на доколумбовых ритуальных площадках и вокруг христианских церквей. Подобно майя-атитекам, мы обошли часть истории религий Мезоамерики, на каждой остановке находя ритуальный центр, организующий религиозное мироощущение и мировыражение.

Важно помнить, что одним из наиболее отличительных аспектов истории мезоамериканских религий является их взаимосвязь с урбанистическим миром, и в первую очередь с урбанистическим населением. Религиозная картина, способствующая рождению мезоамериканской урбанистической традиции, является одним из ключей к пониманию роли религии в том, что ученые назвали «рождением цивилизации в человеческой истории». Изучая религии Мезоамерики, мы наблюдаем и интерпретируем одну из величайших трансформаций и эволюций в сознании и социальной организации человеческого рода. С точки зрения социологии мы изучаем роль религии в появлении и развитии иерархических обществ, организованных на политическом и территориальном базисе вокруг монументальных ритуальных центров, служивших квинтэссенциальной священной точкой встречи сверхъестественных сил и человека. В некотором смысле можно сказать, что, изучая религии Мезоамерики, мы изучаем формирование и историю этого великого артефакта — города, который, хотя и претерпел значительную трансформацию, является одной из основ нашей сегодняшней жизни.

Но что есть будущее Мезоамерики и ее религиозного выражения? Рисунок будущего можно увидеть в картине прошлого. Мезоамериканская космология и история характеризовались «эксцентричной

периодичностью», означающей периоды стабильности, прерывающиеся крушениями цивилизаций, восстаниями, насильственными трансформациями и новым началом. Некоторые люди рассматривают царствование Гвадалупской Девы как «шестой век» или «Шестое Солнце» Центральной Мезоамерики. И в необыкновенной сложности изменений, происходящих в некоторых частях сегодняшней Латинской Америки, мы можем увидеть нечто большее, чем проявления синкретизма, описывающиеся в научных отчетах, антропологических исследованиях и научной литературе. Мезоамериканская религия сегодня представляет одно из величайших полей для исследования социальных и религиозных изменений, новшеств и традиций. Как показывают культы Гвадалупской Девы, Сантьяго и мескализм, даже под влиянием новых урбанистических традиций (европейских) древние ритуалы соперничают с более могущественными (в политическом смысле) теологическими идеями за место в появляющихся новых религиозных комбинациях. Трудно сказать, учитывая новую технику и оружие, распространившиеся по всей Мезоамерике, какое будущее ее ожидает, какие города появятся, какие формы культов Гвадалупской Девы, Сантьяго и «охоты» за мескалем выберут люди. На основе материала, рассмотренного в этой части, можно предположить, что, пока у них останутся свои ритуальные центры для поклонения, ориентации и воображения, они будут продолжать сочетать местные и привнесенные религиозные идеи.

Существует и иронический аспект европейской победы над туземной урбанистической традицией. Каждый год в мезоамериканских городах и сельских районах, где когда-то стояли древние города, обнаруживаются их остатки, и это пробуждает чувствительность к навязчивому присутствию доколумбового ритуального мира. Когда в Мехико строилось метро (1960—1980 гг.), постоянно обнаруживались все новые следы древних храмов, погребений, различные статуи и предметы. В некотором смысле чем более современной становится Мезоамерика, тем более она возвращается к своим доиспанским корням. Как писал Карлос Фуэнтес о современном Мехико, это «город древнего света... город-свидетель всего, что мы забыли».

Один из наиболее интересных откликов на новые условия мы видим у чиканос в США. Этот отклик включает в себя усвоение и прославление доиспанского прошлого в эстетическом и политическом выражении, что направлено на достижение политического равноправия для американских чиканос. Чиканос являются американцами мексиканского происхождения, создавшими движение за освобождение от стереотипов в сознании англоязычных американцев, преодоление политического угнетения, бедности, неравных возможностей и сомнений духа. Это движение, называемое также «Возрождение чиканос», было наиболее заметно представлено Союзом работников ферм с лидером Сезаром Чавесом, «Сентро де ла Раза» из Денвера с Корки Гонсалесом во главе и Движением за возвращение земель предков в штате Нью-Мексико. Оно получает свое наиболее яркое выражение в музыке, настенных фресках и общественных программах, которые можно найти в каждой общине чиканос — от Эль-Пасо, штат Техас, до Вашингтона. В этом движении проявляется заметный интерес к символизму ацтеков, майя, ольмеков и теотиуаканцев.

В Пилзенской общине Чикаго, например, городе, где чиканос достигли значительной политической власти, стоит «Каса Ацлан», мно-

гоцелевой общинный центр, в котором имеются фрески, описывающие мексиканскую историю от тольтекских времен до наших дней. «Каса Ацлан» («Дом Ацлана») названа так в честь мифического места рождения народа, расположенного к северу от ацтекской столицы, которое предки мексиканцев оставили, чтобы построить великий центр Теночтитлан. Чиканос в Чикаго утверждают, что их баррио (район поселения) и есть место их первоначального происхождения, где борьба и празднование исторических дат объединены в форму общественного движения, направленного на преодоление боли урбанистического бытия. Они, конечно, знают, что, с географической точки зрения, Ацлан находится южнее. Но в религиозном сознании священное место может быть везде, где есть источник духовного откровения и человеческих судеб. «Каса Ацлан» представляет собой современный ритуальный центр, где чиканос воссоздают в памяти доколумбовое прошлое и с помощью этого воспоминания укрепляют свой дух. В каждой общине чиканос в США существуют программы обучения (некоторые названы в честь Кецалькоатля), политические движения (названные в честь Куаутемока) и культурные центры (названные тольтекскими или центрами майя), что отражает обращение чиканос за духовной силой и вдохновением к далеким предкам, которым, подобно семейным духам во время Диа де лос Муэртос, указывается путь для возвращения в мир живых. Здесь проявляется особый дар религиозного воображения, позволяющего народу, пережившему пять веков колониализма, зависимости, угнетения и сопротивления, обратиться к древнему мезоамериканскому прошлому за символами космовидения, которые могут помочь наполнить мир смыслом и значением, способствовать его социальному и духовному обновлению.

И этот пример использования творческих сил прошлого для возрождения настоящего показывает нам отчасти значимость изучения Мезоамерики. Исследование ее ритуальных городов и религиозного воображения ведет нас к сопоставлению с другими древними урбанистическими традициями. А рассмотрение уникальной колониальной истории Мезоамерики приводит нас к осознанию того, каким неизведанным был и остается Новый Свет. Как писал Диас дель Кастильо много веков назад, вспоминая о боях за ацтекскую столицу,

> «и некоторые из наших солдат даже спрашивали, не сон ли все это. Не стоит удивляться тому, что я здесь пишу, ибо есть столько всего, что следует изучить, и что я не знаю, как описать все те вещи, что мы видели, но о которых никто раньше не слышал, не видел их наяву и даже во сне»[95].

Конечно, и мезоамериканцы никогда даже во сне не видели европейский мир, и, когда эти два мира пришли в соприкосновение, они произвели необыкновенно сложный и комплексный мир, который мы должны продолжать пытаться понять и оценить. Цель этого эссе — помочь нам понять и оценить мезоамериканские религии, не только потому, что они мезоамериканские, но и потому, что они открывают нам величину человеческого воображения и его выражение в работе человеческой плоти.

# Вопросы для повторения

*Прежде чем начать отвечать на поставленные вопросы, вспомните, что вы знаете о Мезоамерике и ее людях. Составьте список известных вам понятий: Мексика, мексиканская музыка и пища, майя и ацтеки, человеческие жертвоприношения и т.д. Какой вы представляли религию Мезоамерики? Помните об этих образах и вещах во время чтения этого раздела и развивайте новые представления о Мезоамерике.*

## Пролог

1. Как автор характеризует встречу европейской культуры и народов с культурой и народами Мезоамерики?
2. Как европейцы отнеслись к своему «открытию» Мезоамерики?

## 5
## Введение: подход к изучению религий Мезоамерики

1. Определите географическое положение Мезоамерики и ее главные культурные особенности.
2. Какими были представления европейцев о Мезоамерике под влиянием сложившихся предрассудков?
3. Какие материалы использует автор для описания религий Мезоамерики и какие понятия используются для интерпретации их?

## 6
## История и космовидение в мезоамериканских религиях

1. Когда, где и как развивались мезоамериканские цивилизации?
2. Каковы были главные черты космовидения в Мезоамерике — ее мифология и культурные достижения?
3. Охарактеризуйте древние мезоамериканские города.
4. Дайте своими словами общее описание мезоамериканского космовидения — представления о мире, человеке, времени.

## 7
## Религия ацтеков: дороги воина, слова мудреца

1. Почему религию ацтеков можно связать с «дорогой воина»?
2. Опишите священную карьеру Топилцина Кецалькоатля.
3. Какое значение имело человеческое тело в ацтекской религии?
4. Какие главные черты ацтекских храмов вы знаете?
5. Как религия ацтеков была связана со «словами мудреца»?

6. Как использовался язык для общения с богами и совершения жертвоприношений?
7. Опишите и интерпретируйте основные черты ритуала «нового огня» и человеческих жертвоприношений.

## 8
## *Религия майя: дерево мира, священные правители и подземный мир*

1. Опишите по первым страницам этой главы картину «образа мира майя».
2. Идентифицируйте основные аспекты дерева мира и священной личности правителя.
3. Опишите календарь майя и обновление времени.
4. Общими словами расскажите о героическом путешествии через страну Шибальбу.

## 9
## *Мезоамерика как Новый Свет: колониализм и религиозное творчество*

1. Каким образом автор интерпретирует Мезоамерику как «новый мир»? Как колониализм повлиял на кризис мезоамериканской культуры?
2. Опишите и интерпретируйте культ Гвадалупской Девы как пример взаимопроникновения христианства и местной религии.
3. Опишите и интерпретируйте мескализм («охоту» за мескалем) у индейцев гуиколов как пример продолжения доколумбовой традиции.
4. Интерпретируйте День мертвых как выражение миротворения, миросредоточения и мирообновления.
5. Опишите основные события Фиесты Сантьяго как способа сохранения традиционного обряда в рамках католической практики.

*Вспомните свои представления о Мезоамерике до чтения этой части книги. Что в мезоамериканской религии наиболее соответствует вашим религиозным представлениям, расходится с ними или представляет интерес? Как изменилось ваше понимание мезоамериканской религии после чтения этой части? Можете ли вы представить себя в рамках мезоамериканской религии?*

# Примечания

*В этой книге я использовал имя Моктесума, называя им ацтекских правителей вместо традиционного английского варианта — Монтесума. Были два Моктесумы — Моктесума Илуикамина (1440—1454) и Моктесума Шокойцин (1503—1519). Науатльское написание во «Флорентийском кодексе» — Motecuzoma (Мотекусома), хотя некоторые ученые используют Moteuczomah (Мотексома), а другие — Moteuczoma. Я следую переводу Диббля и Андерсона, в котором используется имя Моктесума (Moctezuma).*

*Эта работа посвящена моим родителям Давиду и Марии Карраско. Я хочу поблагодарить моих коллег и друзей, помогавших мне при написании этой работы. Это Луис Мидлтон и Линда Коген, оказавшие помощь в организации многих важных деталей исследования; Петер ван дер Лоо, Роберт Карлсен, Кэролайн Тейт и Энтони Авени, помогавшие советами по отдельным главам работы; Скотт Сессион, оказавший помощь в работе с кодексами, и Ричард Крисуолд дель Кастильо и Хосе (д-р Локо) Куэллар, помогавшие мне в адаптации повествования для использования в программах чиканос. Уильям Б. Тэйлор убедил меня пересмотреть представление колониализма и синкретизма в работе, а Мичио Араки из университета в Цукубе (Япония) открыл мне источники Института философии во время моего первого этапа работы над исследованием. Я благодарен ему и студентам, помогавшим мне в библиотечных изысканиях во время моего пребывания в Стране восходящего солнца.*

*Эта работа также была обогащена участием в ней ряда ученых во время летних семинаров в Мезоамериканском архиве. Это Элизабет Бун, Роберт Бай, Чарльз Лонг, Джейн Дэй, Джоанна Брода, Эдвард Калнек, Дорис Хейден, Сеселиа Клейн, Эдуардо Матос Моктесума, Альфредо Лопес Аустин, Эдельмира Линарес, Х. Б. Николсон, Ричард Таунсенд, Джорж Клор де Альва, Лоуренс Десмонд и Лоуренс Салливан. С самого начала это исследование впитало в себя много ценного из работы Пола Уитли. Наконец, я хочу поблагодарить Рафаэля и Флетчер Ли Мозесов за их своевременную и великодушную поддержку.*

1 *Todorov T.* The Conquest of America: The Question of the Other. — New York: Harper & Row, 1982, 4.

2 *Bernal Diaz del Castillo.* The Discovery and Conquest of Mexico. — New York: Farrar, Straus & Giroux, 1956, 191.

3 *Leon-Portilla M.* The Broken Spears. — Boston: Beacon Press, 1962, 138.

4 *Wheatley P.* The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Nature of the Ancient Chinese City. — Chicago: Aldine, 1971.

5 «Кровь правителей» — название замечательной книги по религии майя: *Schele L. and Miller M.L.* The Blood of Kings: Dinasty and Ritual in Maya Art. — Fort Worth, TX: Kimbell Art Museum, 1986.

6 *Clendinnen I.* Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517—1570. — Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1988, iii.

7 *Elliott J.H.* The Old World and the New: 1492J. H.1650. — Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1970, 1.
8 First Images of America: The Impact of the New World on the Old. — Berkeley: University of California Press, 1976, vol. 1, 14.
9 *Leon-Portilla*. Broken Spears, 51—52.
10 *Lewis B. Hanke*. Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World. — Bloomington: University of Indiana Press, 1959, 38.
11 *Duran D.* Book of the Gods and the Rites and the Ancient Calendar. Ed. and trans. Doris Heyden and Fernando Horcasitas. — Norman: University of Oklahoma Press, 1970, 51.
12 *Hanke*. Aristotle, 47.
13 Процитировано по книге Давида Карраско «City as Symbol in Aztec Religion: Clues from the Codex Mendoza». — «History of Religions Journal», 20, N 3, Februery, 1981: 200.
14 *Leon-Portilla M.* Native Mesoamerican Spirituality. — New York: Paulist Press, 1980, 201.
15 *Duran*. Book of the Gods, 70.
16 *Bernardino de Sahagun*. The Florentine Codex: The General History of the Things of New Spain / Ed. Arthur J. O. Anderson and Charles Dibble, 12 vol. — Sante Fe, NM: School of American Research and University of Utah, 1950—1969, vol. II, 103.
17 *Diaz del Castillo*. Discovery and Conquest of Mexico, 222.
18 *Munro S. Edmonson*. The Book of Counsel: The Popul Vuh of the Quiche Maya of Guatemala. — New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University, 1971, 148.
19 *Henry T. Wright*. «Mesopotamia to Mesoamerica», Archeology, January/February, 1989.
20 *Sahagun*. Florentine Codex, Book II, 127.
21 *Kent V. Flannery*. Contextual Analysis of Ritual Paraphernalia from Formative Oaxaca, in «The Early Mesoamerican Village» / Ed. Kent V. Flannery. — New York: Academic Press, 1982, 333—345.
22 *Duran*. Book of the Gods, 314.
23 *Schele and Miller*. The Blood of Kings, 318.
24 *Sahagun*. Florentine Codex, Book VII, 4.
25 Там же, Book III, 3.
26 Там же, Book X, 166.
27 Там же, 168.
28 *Miguel Leon-Portilla*. Precolumbian Literatures of Mexico. — Norman: University of Okhlahoma Press, 1969, 87.
29 *Alfredo Lopez Austin*. The Human Body and Ideology: Concepts Among the Ancient Nahuas, trans. Bernardino Ortiz de Montellano. — Salt Lake City: University of Utah Press, 1988, 57.
30 Там же, 65.
31 *Sahagun*. Florentine Codex, Book III, 15.
32 *David Carrasco*. Quetzalcoatl and the Irony of Impire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition. — Chicago: University of Chicago Press, 1982. Авторитетной работой по ацтекским традициям является работа *H. B. Nicholson*. Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: A Problem in Mesoamerican Ethnohistory, Ph.D. diss. Harvard University, 1957.
33 *Duran*. Book of the Gods, 5.
34 Anales de Cuauhtitlan, процитировано в Leon-Portilla, Mesoamerican Spirituality, 16.
35 Leyenda de los Soles, Four Masterworks of American Indian Literature, trans. John Bierhorst. — New York: Farrar, Straus & Giroux, 1974, 21.
36 Anales de Cuauhtitlan, там же, 29.
37 Там же.
38 *Sahagun*. Florentine Codex, Book X, 166.
39 Там же.
40 Anales de Cuauhtitlan, процитировано по: *Bierhorst*. Four Masterworks, 62.
41 *Sahagun*. Florentine Codex, Book VI, 25.
42 *Lopes Austin*. Human Body and Ideology, 328.

[43] *Bernal Diaz del Castillo*. Discovery and Conquest of Mexico, 436. См. также многочисленные работы Джоанна Брода о священных горах.
[44] Все выдержки в этом разделе о рождении Уицилопочтли взяты из книги III «Флорентийского кодекса» де Саагуна. Я использую здесь более литературный перевод Леон-Портилья, найденный в Mesoamerican Spirituality, 220—225.
[45] *Sahagun*. Florentine Codex: Introduction and Indices, 65.
[46] *Leon-Portilla*. Mesoamerican Spirituality, 241—242.
[47] Там же, 243.
[48] Там же.
[49] *Sahagun*. Florentine Codex, Book VI, 167.
[50] Там же, 113—118.
[51] *Leon-Portilla*. Mesoamerican Spirituality, 63—64.
[52] Все загадки взяты из книги IV «Флорентийского кодекса», 237—240.
[53] Там же, 219—235
[54] Там же, книга VII, 26.
[55] Там же, книга II, 67.
[56] Там же, 71.
[57] Там же.
[58] *Dennis Tedlock*. Popul Vuh. — New York: Simon & Schuster, 1985, 163.
[59] *Schele and Miller*. The Blood of Kings, 300.
[60] *John L*. Stephens. Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan. — London: 1844, 82—83.
[61] *Dennis Tedlock*. Popul Vuh, 73.
[62] Там же, 181.
[63] *Mircea Eliade*. Patterns in Comparative Religions. — New York: Meridian Books, 1963, 345.
[64] *Robert S*. Carlsen and Martin Prechtel. — «The Flowering of the Dead: Mayan Notions of Sacred Change», неопубликованный манускрипт, 5.
[65] В этом разделе я использовал замечательное достижение в переводе с майя из: *Schele and Miller*. The Blood of Kings.
[66] *Dennis Tedlock*. Popul Vuh, 71.
[67] Там же, 72.
[68] Там же.
[69] Там же, 7.
[70] *Schele and Miller*. The Blood of Kings, 181.
[71] *Michael Coe*. The Maya. — New York: Praeger, 1973, 58.
[72] См. серию работ Антони Ф. Авени, особенно Skywatchers of Ancient Mexico. — Austin: University of Texas Press, 1980.
[73] *Dennis Tedlock*. Popul Vuh, 134.
[74] Там же, 147.
[75] Там же, 152.
[76] Там же, 160.
[77] *Leon-Portilla*. Mesoamerican Spirituality, 134.
[78] *William B. Taylor*. Between Global Process and Local Knowledge: An Inquiry into Early Latin American Social History, 1500—1900 in «Reliving the Past: The Worlds of Social History»/ Ed. Oliver Zunz. — Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985, 116.
[79] *Carlos Fuentes*. Where the Air Is Clear. — New York: Farrar, Straus & Giroux, 1971, 5.
[80] *Elizabeth Wilder Weismann*. Mexico in Sculpture: 1521—1821. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950, 5.
[81] По вопросу общего рассмотрения религиозного синкретизма см. статью по синкретизму в «Encyclopedia of Religion» / Gen. ed. Mircea Eliade. — New York: Macmillan, 1987, 218—226.
[82] The Ancient Future of the Itza: Book of Chilam Balam of Tizimin. — Austin: University of Texas Press, 1982, 45.

[83] Процитировано по: *Todorov*. The Conquest of America, 138.
[84] Там же, 141.
[85] *Taylor*. Global Process, 117.
[86] Там же, 123.
[87] *Carol Karasik, ed., Robert M. Laughlin, collector and trans.* The People of the Bat: Maya Tales and Dreams from Zinacantan. — Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1988, 137—138.
[88] *William B. Taylor*. The Virgin of Guadalupe in New Spain: An Inquiry Into the Social History of Marian Devotion. — «American Ethnologist», 14, №1, February, 1987, 9—33.
[89] *Barbara Myerhoff*. Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians. — Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974, 33.
[90] Там же, 147.
[91] Там же, 153.
[92] Процитировано по: *Hugo Nutini*. Todos Santos in Rural Tlaxcala: A Syncretic, Expressive, and Symbolic Analysis of the Cult of the Dead. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988, 56.
[93] Там же, 152.
[94] Роберт Карлсен, студент из университета штата Колорадо, личное интервью.
[95] *Diaz del Castillo*. Discovery and Conquest of Mexico, 192.

# *Словарь терминов*

**Аксис мунди** — центр мира у народа или сообщества.

**Альтепетль** — «гора, наполненная водой»; ацтекский термин, означающий «город» или «общество».

**Бонампак** — ритуальный центр классических майя, открытый в 1946 г. Содержал ряд монументальных строений, включая дворец, внутренние стены которого были покрыты фресками, изображающими жизнь, военные дела, ритуальные процессии и ритуальное жертвоприношение, связанные с продолжением рода правителей.

**Гвадалупская Дева** — святая покровительница Мексики, явившаяся индейцу Хуану Диего близ ацтекского алтаря Тепиака в 1531 г. Это любящая покровительница, посредник между богом и людьми и одновременно храбрый воин.

**Гора Обеспечения** — мифическая гора, источник пищи, дождя, семян, всяческого изобилия. Эта гора находила свое символическое выражение в тлалокском секторе Великого храма в Теночтитлане.

**Диа де лос Муэртос** — День мертвых. Ежегодный ритуальный праздник в конце октября — начале ноября, на котором отмечается воссоединение душ мертвых с живыми членами семьи и друзьями.

**Долгий счет** — календарная система майя, использовавшая понятие «нуля» для расчета времени обозначением пяти частей измерения, составленная (отчасти), чтобы прослеживать древнюю цепочку предков современных правителей.

**Земпоалшочитль** — цветы, выращиваемые для Дня мертвых. Они украшают алтари и, выложенные на земле, указывают путь домой душам умерших, которые могут чувствовать их запах.

**Ин шочитль, ин куикатль** — «цветок и песня»; ацтекский термин, обозначающий поэзию, «истину на земле».

**Календарный круг** — 52-летний период, определяемый пересечением 260-дневного ритуального и 365-дневного солнечного календарей. Все возможные комбинации двух календарей исчерпывались после 18 980 дней, что равняется 52 годам.

**Кецалькоатль** — Пернатый Змей или божественный близнец. Тольтекский и ацтекский бог, один из четырех сыновей Омеотля, создавший мир и правивший им в течение некоторого периода.

**Коатепек** — Гора Змея, мифическая гора, на которой Коатликуэ, Она в Юбке из Змей, родила главного ацтекского бога Уицилопочтли, Колибри Слева. Ацтеки дали это имя своему главному храму — Великому храму в Теночтитлане.

**Койольшауки** — женщина-воин, предводительница атаки против Коатликуэ в ацтекском мифе о рождении Уицилопочтли.

**Классические майя** — культура майя 200—900 гг. н.э., характеризовавшаяся значительными достижениями в области математики, календарной системы, астрономии и архитектуры, сосредоточенная вокруг ритуальных городов в Южной Мексике, Гватемале, Гондурасе и других районах.

**Коллапс (крушение) майя** — цивилизация классических майя рухнула очень быстро в 790—900 гг. н.э. Причины этого коллапса до конца не изучены и сегодня.

**Космовидение** — мировоззрение, интегрирующее структуру пространства и ритмы времени в единое целое. См., например, фотографию Камня Солнца и «Кодекс Фейервари-Майера».

**Лас Касас, Бартоломео де** — архиепископ Чьапаса, защитник мезоамериканцев в дебатах в 1550—1555 гг. в Вальядолиде, Испания.

**Ла Вента** — ранний (1500—800 гг. до н.э.) ольмекский ритуальный центр, где находится одна из наиболее ранних пирамид Мезоамерики.

**Мараакаме** — гуикольский шаман, ведущий индейцев на «охоту» за мескалем, знаток традиций и знахарь.

**Мах Кина** — Великий правитель Солнца. Титул правителя майя в классический период.

**Миктлан** — царство мертвых; девятый уровень ацтекского подземного мира, который населяли души людей, умерших естественной смертью.

**Миф о Солнцах** — история о «четырех веках» космоса, ведущих к «пятому веку» ацтеков.

**Моктесума** — современное имя двух ацтекских правителей, Моктесумы Илуикамина (1440—1454) и Моктесумы Шокойцина (1503—1519).

**Нештлаоалицли** — ацтекское слово, обозначающее уплату долга, часто принимающую форму сложного ритуала, длящегося двадцать дней и заканчивающегося человеческим жертвоприношением.

**Незауалькойотль** — Постящийся Койот, главный «спикер» культурной столицы Тескоко.

**Ним квидж Сантьяго** — Сантьяго — Большое Солнце. Название праздника Сантьяго у майя-атитеков. Во время этого праздника участники его последовательно обходят городской квартал вокруг собора, «обновляя» мир.

**Ометеотль** — ацтекский дуалистический бог, проживающий на верхнем уровне небес, с которого он или она создали мир и продолжали творить жизнь.

**Ольмекский стиль** — художественный и политический стиль ольмекской культуры (1500—300 гг. до н.э.), характеризующийся переоформлением земного материала в религиозном космовидении. Ольмеки подчеркивали значение изделий из нефрита и камня, изображающих комбинации животных и животного-человека. Ольмекское влияние в период формирования распространилось по всей Мезоамерике.

**Пакал** — правитель Паленке (VII в.), чья гробница описывает спуск этого правителя майя в подземный мир.

**Паленке** — красивый ритуальный центр майя (IV—IX вв.). Содержит серию храмов, известных как «группа креста», описывающих детали космологии майя. Место нахождения гробницы Пакала.

**Первичное урбанистическое образование** — комплексный процесс первоначальной урбанистической формации в Мезоамерике, Китае, Месопотамии, Египте, Нигерии, Перу.

**Плеяды** — созвездие, которое ацтеки называли Тианкицли («рынок»). Их движение определяло пространственный порядок в городах и мезоамериканские ритуальные календари.

**«Пополь-Вух»** — «Книга Совета» майя-киче, обнаруженная в Чичикастенанго (Гватемала) в 1701 г. Содержит богатое описание космовидения и ритуальной практики народа майя.

**Ритуал «нового огня»** — церемония, исполняющаяся только раз в 52 года для обозначения смены одного цикла другим. Все костры гасятся, и новый огонь, зажженный в определенный астрономический момент, являет собой начало нового периода времени.

**Ритуальный центр** — ритуальный и пространственный центр мезоамериканских городов, поселений и общин, в котором было выражено космовидение — в декорациях, скульптуре, живописи и ритуальном действе. В урбанистических обществах главные ритуальные центры состояли из монументальных зданий, включая пирамиды, храмы, лестницы, стелы, площадки для игры в мяч и дворцы.

**Ркуш ручильев** — «пуп мира», расположенный в центре космоса майя-атитеков.

**Саагуна, Бернардино де** — францисканский монах, исследования которого завершились написанием (на науатле и на испанском) книги о культуре науатлей-ацтеков — «Флорентийский кодекс: всеобщая история Новой Испании».

**Самопожертвование** — кровопускание из собственного тела (языка, мочек ушей, бедер, гениталий и т. д.) как приношение жертвы богам или как средство индуцирования видения сверхъестественного существа или предка. Самопожертвование часто связывалось с узаконением восшествия на престол.

**Семанауак** — «земля, окруженная водой»; ацтекское слово для обозначения земного уровня космоса.

**Сепульведа, Хуан Гинес де** — испанский философ, применивший Аристотелеву теорию социальных связей для утверждения тезиса о том, что мезоамериканцы по природе своей являются рабами.

**Специальные ансамбли** — группы зданий, расположение которых не соответствовало архитектурному строю других зданий города, но было упорядочено так, чтобы наблюдатели могли видеть важные астрономические события.

**Синкретизм** — комплексный процесс, в котором ритуалы, верования, символы из разных религий комбинируются, образуя новые религиозные значения. Синкретизм наиболее явно выражен в ритуальных представлениях, дающих людям возможность определить свое место в новом мире значений.

**Теночтитлан** — «место опунции». Столица ацтекской империи, основанная примерно в 1325 г. и завоеванная испанцами в 1521 г. Местоположение Мехико.

**Теотиуакан** — «место, где были рождены боги». Город-государство в II—VII вв. в Центральной Мезоамерике. Известен сегодня своими пирамидами, был населен более чем 200 000 жителей. Ацтеки рассматривали его как место рождения «Пятого Солнца».

**Теолиа** — ацтекский термин, обозначающий духовную силу, обитающую в сердце человека и определяющую характер его ума, сердечные качества и склонности.

**Теотль иштитла** — ацтекский термин, означающий «образ бога». Эти образы были иногда человеческими, обычно предназначенными для жертвоприношений во время главных праздников ацтекского календаря.

**Тлалок** — бог дождя, приносивший влагу, плодородие и обновление мира, чья сила заключалась в горах, пещерах и плодородной земле. Главным храмом Тлалока был Великий храм в Теночтитлане.

**Тламатинимим** — «знаток вещей». Ацтекские мудрецы использовали устное мастерство для поиска и обучения высокой истине.

**Тлателолко (Тлальтелолько)** — город-близнец Теночтитлана; стал рыночным местом и главным ритуальным центром.

**Тлачко** — ацтекская площадка для священной игры в мяч.

**Токатль** — «сухой сезон». Ацтекский праздник, посвященный Тескатлипоке, Душе Мира, Творцу Всего Сущего, во время которого теотль ишиптла, «образ бога», расхаживал по городу в течение целого года, прежде чем его приносили в жертву.

**Толлан** — «место тростника»; знаменитый город тольтеков (IX—XI вв.).

**Тоналли** — сверхъестественная сила, посылаемая ацтекским богом Омеотлем, определяющая характер человека, его ум и волю. Тоналли концентрируется в голове человека.

**Топилцин Кецалькоатль** — Наш Юный Правитель — Пернатый Змей. Правитель-жрец Толлана, чей жизненный путь стал примером для ацтекских правителей, жрецов и художников.

**Тысячелетнее царство** — францисканская идея (исходящая из «Книги Откровений») о том, что обращение индейцев приведет к созданию небесного царства на земле.

**Уирикута** — древняя земля мескаля для индейцев-гуиколов. Каждый год паломники отправляются своей общиной в Уирикуту под предводительством мараакаме для обновления через видения после приема мескаля.

**Уицилопочтли** — главный бог в ацтекской империи. Его храмом был Великий храм в Теночтитлане.

**Уэуэтлатолли** — «древнее слово, или поговорки древних». Элегантные, цветистые риторические обороты, представляющие традиционное учение об этике, эстетике, символизме, политике и власти в ацтекском мире.

**«Флорентийский кодекс»** — двенадцатитомная энциклопедия ацтекской жизни, описывающая сверхъестественное, человека и естественный мир доколумбовой Центральной Мезоамерики. Составлена Саагуна с помощью местных информантов.

**Хомбре-диас** — «человек-бог». Испанское слово, передающее туземную идею о человеческих существах, наделенных особыми способностями общаться с богами и хранить их волю в своем сердце.

**Хун-Ахпу и Шбаланке** — божественные близнецы из «Пополь-Вух». Они успешно преодолели испытания Шибальбы — царства мертвых у майя.

**Цутуил** — община майя, проживающая в Сантьяго-Атитлане и в окрестностях в Гватемале.

**Чак-Шиб-Чак** — бог войны, жертвоприношений и танца у майя.

**Чичимеки** — от чиче, означающего «собака», и «мекатль», означающего «веревка» или «родословная». Общий термин для мигрирующих племен, осевших в долине Мехико (включая Теночтитлан и Тлателолко) в XII—XIII вв.

**Шибальба** — подземный мир, преисподняя у майя, место тяжелых испытаний и трансформаций, где божественные близнецы победили правителей мертвых. Шибальба — место, через которое люди должны пройти, чтобы заново родиться.

**Шиутекутли** — бог огня у ацтеков, обитающий в центрах домов, ритуальных площадок и мира.

**Шочиуаотль** — «войны цветов». Серия жестоких битв между ацтеками и вражескими городами-государствами. Их цель состояла в установлении политического равновесия сил, тренировке воинов и добывании жертв для ритуалов.

**Шок** — женщина из династии правителей майя. В скульптуре — ритуальный партнер яшчиланского правителя Ягуара Щита, исполняющая обряд самопожертвования и испытывающая видение предка-воина.

**Экологический комплекс** — структура, состоящая из человеческого населения, агросферы, географии, технологии и социальной организации.

# Литература

*Adams R.McC.* The Evolution of Urban Society. — Chicago: Aldine Press, 1967.
*Aventy A.F.* Skywatchers of Ancient Mexico. — Austin: University of Texas Press, 1980.
*Bernal I.* The Olmec Word. — Berkeley: University of California Press, 1969.
*Boone E.H.* The Codex Magliabechiano. — Berkeley: University of California Press, 1983. — 2 vol.
*Broda J.* David Carrasco and Eduardo Matos Moctezuma. The Great Temple of Tenochtitlan. — Berkeley: University of California Press, 1987.
*Brundage B.* The Fifth Sun. — Austin: University of Texas Press, 1979.
*Calnek E.* The International Structure of Tenochtitlan // The Valley of Mexico / Ed. E. Wolf. — Albuquerque: University of New Mexico Press, 1976.
*Carrasco D.* Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition. — Chicago: University of California Press, 1982.
*Carrasco D.* To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes. — Niwot: University Press of Colorado, 1991.
*Coe M.* The Maya. — New York: Thames and Hudson, 1984.
*Diaz del Castillo B.* The Discovery and Conquest of Mexico. — New York: Straus & Giroux, 1956.
*Duran D.* Book of the Gods and the Ancient Calendar / Trans. and ed. by Horcasitas F. and Heyden D. — Norman: University of Oklahoma Press, 1970.
*Edmonson M.S.* The Ancient Future of the Itza. — Austin: University of Texas Press, 1982.
*Elliot J.H.* The Old World and the New: 1492—1650. — Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1970.
*Gossen G.H.* Chamulas in the World of the Sun. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.
*Hanke L.* Aristotle and the American Indians: A study in Race Prejudice in the Modern World. — Bloomington: Indiana University Press, 1959.
*Heyden D.* An Interpretation of the Cave Underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, Mexico. — American Antiquity, 1975, 40 (2), 131—147.
*Katz F.* Ancient American Civilizations. New York: Praeger, 1972.
*Keen B.* The Aztec Image in Western Thought. — New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1971.
*Klein C.* Who was Tlaloc? — Journal of Latin American Lore, 1980, 6(2), 155—204.
*Landa D. de.* Relacion de las Cosas de Yucatan / Ed. Tozzer A. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.
*Leon-Portilla M.* Aztec Thought and Culture. — Norman: University of Oklahoma Press, 1963.
*Leon-Portilla M.* Native Mesoamerican Spirituality. — New York: Paulist Press, 1980.
*Lopez A.A.* Hombre-Dios: Religion y Politica en el Mundo Nahuatl. — México: University Nacional Autonoma de Mexico, 1973.
*Lopez A.A.* The Human Body and Ideology / Trans. by Ortiz de Montellano B. — Salt Lake Sity: University of Utah Press, 1988.
*Matos Moctezuma E.* El Templo Mayor: Excavaciones y Estudios. — Mexico: Instituto Nacional de Antropologia y Historia, 1982.
*Millon R.* Urbanization at Teotihuacan, Mexico: The Teotihuacan Map. — Austin: University of Texas Press, 1973.
*Nicholson H.B.* Religion in Pre-Hispanic Central Mexico // Handbook of Middle American Indians 10: 395—445. — Austin: University of Texas Press, 1964—1976.
*Pastory E.* Aztec Art. — New York: Henry N. Abrams, 1983.
*Paz O.* The Other Mexico. — New York: Grove Press, 1972.
*Sahagun Fray Bernardino de.* The Florentine Codex: The General History of the Things of NM: School of American Research and University of Utah, 1950—1969.
*Schele L., Miller M.E.* The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art. — Fort Worth, TX: Kimbell Art Museum, 1986.
*Stuart G.E., Stuart G.S.* The Mysterious Maya. — Washington, D.C.: National Geographic Society, 1977.
*Tedlock D.* Popul Vul. — New York: Simon & Schuster, 1985.

The Classic Maya Collapse / Ed. Culbert T.P. University of New Mexico Press, 1976. — Albuquerque: University of New Mexico Press, 1973.

*Townsend R.* State and Cosmos in the Art of Tenochtitlan. — Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology 20. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1979.

*Van der Loo P.* Codices, Costumbres, Costinuidad. — Leiden: Archeoligish Centrum R.V. Leiden, 1987.

*Weismann E.W.* Mexico in Sculpture: 1521—1821. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950.

*Wheatley P.* The Pivot of the Four Quartes: A Preliminary Enquiry into the Origions and Nature of the Ancient Chinese City. — Chicago: Aldine, 1971.

Аке Гулткранц

# Религии коренных народов Северной Америки

## *Сила видений и плодородие*

Перевод В. В. Козлова

# *Хронология*

*(с ссылками на историю шошонов и зуни)*

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | **ПЕРВЫЕ ОБИТАТЕЛИ** |
| *от 60 000 до 30 000 лет назад* | Прибытие групп людей из Северо-Восточной Азии — носителей приполярной и приарктической охотничьей культуры; религия: анималистический ритуализм, «хозяева» животных, шаманизм |
| *4000 лет до н.э.* | Последние переселенцы доисторических времен: атапаскские индейцы; религия: охотничья религия, обряды полового созревания девушек |
| | **ДОИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ** |
| *8000 —5000 лет до н.э.* | Переселенцы достигают о. Огненная Земля; в Северной Америке возрастает плотность популяции и происходит дифференциация на две великие культурные традиции: архаическую охотничью культуру к востоку от Скалистых гор и архаическую культуру «пустыни» на юго-западе (включая Калифорнию, плоскогорье и северо-запад Мексики); население последней занималось сбором желудей, съедобных орехов сосны, семян, корней, трав и ягод; религия: ритуалы, связанные со сбором растительной пищи, слабо выраженный шаманизм (частично базировавшийся на религии шошонов) |
| *5000 лет до н.э.* | Появление земледелия в Северной Америке с последующим образованием деревень, строительство ритуальных центров и погребальных холмов, социальная и культовая дифференциация; религия: духи растений, ритуальный календарь, зарождающийся культ предков, священные правители |
| *1500 лет до н.э. —1000 лет н.э.* | Период образования мексиканских цивилизаций; рост числа городов с храмами и дворцами, появление священных вождей и могущественных богов — все это наложило отпечаток на культуры народов Северной Америки |
| *1000 г. до н.э.* | Культуры восточных лесных земель, испытывающие влияние Мексики (дома на холмах в форме птиц и погребения в могильных курганах); статуэтки Матери-Земли |
| *300 г. до н.э. —700 г. н.э.* | Хопвельская культура в районе Огайо и смежных землях, характеризующаяся погребальными холмами, культовыми центрами и космологическим символизмом, со слабо развитым земледелием |
| *1—500 гг. н.э.* | Возникновение маисовых земледельческих хозяйств на юго-западе и развитие культовых обрядов под влиянием мексиканской культуры; первые поселения в восточной части, представляющие собой землянки, которые позднее стали культовыми помещениями жителей пуэбло |
| *700 —800 гг.* | По-видимому, зарождение культуры зуни на юго-западе; период миссисипианской культуры, возникшей под влиянием Мексики, с маисовым земледелием; |

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | платформенные холмы и священные короли, богатый обрядовый символизм; религия плодородия и сложные культовые церемонии («южный культ», или «юго-восточный культовый комплекс»), оказавшие влияние и на культуры восточных лесных земель |
| *1000 —1200 гг.* | Строительство пуэбло племенами зуни |
| *1000 —1400 гг.* | Миссисипианская культура распространяется на восточные равнины, или прерии, принося растениеводство, космологический символизм и ритуализм; этот комплекс позднее частично перешел к кочевым племенам западных высоких прерий |
| *1100 —1200 гг.* | Основание поселений пуэбло племенами хопи в Ораиби |
| | **ИСТОРИЧЕСКИЕ ВРЕМЕНА** |
| *1540 —1541 гг.* | Прибытие к зуни («Сибола») испанской экспедиции Франциска Васкеса Коронадо, который затем дошел до южных прерий |
| *1598 г.* | Начало францисканской миссионерской деятельности в племенах зуни |
| *1629 г.* | Первая миссия, основанная у зуни |
| *1680—1692 гг.* | Восстание поселенцев деревень пуэбло против испанцев; последующая за этим концентрация населения зуни в одном пуэбло с оставлением пяти других; перестройка ритуальной организации зуни |
| *1699 г.* | Открытие главной церкви зуни |
| *1700 —1800 гг.* | Вторжение северных и восточных племен на равнины под давлением белого населения; пришедший с этими племенами ритуал «пляски солнца» прививается у большинства равнинных племен |
| *1775—1825 гг.* | Изменение структуры религии шошонов в Вайоминге; общие поиски видений, «пляска солнца», появление понятия «Высокого Бога» |
| *1868 г.* | Создание резервации Винд Ривер для равнинных племен шошонов и овцеедов |
| *1877 г.* | Создание резервации для зуни |
| *1883 г.* | Открытие епископальной миссии в резервации Винд Ривер |
| *1890 г.* | Внедрение христианского символизма в «пляску солнца» в резервации Винд Ривер; «пляска духов» |
| *1919 г.* | Появление религии мескала в резервации Винд Ривер |

# *Пролог*

РЕЛИГИИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ Северной Америки представляет собой настолько обширную тему, что один очерк не сможет отразить ее богатства и многообразия. Данную работу нужно рассматривать как краткое введение к исследованию этих религий. Ее цель — попытаться определить ориентиры в мире религиозных воззрений американских индейцев и в то же время познакомить с религиозными традициями ныне живущих племен. Первая часть дает представление о наиболее существенных чертах и спектрах религиозной жизни коренных американских народов, предлагает общий обзор наиболее важных культовых феноменов и их исторического развития (насколько возможно проследить это развитие в глубь времен). Вторая часть знакомит с двумя религиями, представляющими основные ветви религиозного сознания коренных народов: религию охотников и религию земледельцев. Подобно большинству других традиций, не принадлежащих к комплексу более сложных евразийских религий, религиозные воззрения туземных племен Северной Америки определялись их представлениями об окружающей природе и образом жизни. Поэтому столь важно разделение на «охотничью» и «земледельческую» религии. Конечно, существовали многочисленные вариации этих двух основных типов религий в Северной Америке, и те, что я выбрал, безусловно не исчерпывают многообразия религиозных воззрений и культовой организации. Все же они являются типичными тенденциями в структуре религиозного сознания. Земледельческие племена зуни из Нью-Мексико были выбраны из-за склонности к организации и структурированию, что сделало их религию наиболее комплексным верованием в Северной Америке. Шошоны резервации Винд Ривер и индейцы-охотники с западной части высоких прерий особенно близки мне, так как с 1948 по 1958 г. я проводил сбор материала среди этих племен. Некоторые особенности их религии впервые представлены в этой работе. Обе религиозные системы имеют уходящие в глубь веков традиции. В то же время в этих племенах, особенно среди шошонов, идет постоянный инновационный процесс, меняющий структуру и узор их религии. В течение последних десятилетий **паниндианизм** и секуляризация изменили многие старые религиозные формы. Я надеюсь, что эта работа поможет узнать и понять обе традиционные религии и те основные изменения, которым они подверглись. Надеюсь также, что она откроет для широкой публики богатство и красоту религии североамериканских индейцев.

# 10
# *Введение*

## *Многообразие и богатство религий американских индейцев*

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ коренных американцев представляет собой широкую панораму различных верований, культов и обрядов, но лишь малая часть этих сведений известна широкой публике. Наиболее знакомый образ — индеец прерий, охотник. Мы представляем индейцев недавнего прошлого, скачущих на лошадях за бизонами. Однако это не дает полной картины жизни американских индейцев — упущено богатое земледельческое прошлое коренных индейских племен и даже не затронуты их древняя охотничья культура и связанные с ней религиозные верования и обряды. Коренные индейцы прерий были носителями не только охотничьей культуры, но и более общих религиозных форм сознания, о чем свидетельствует, например, летняя **«пляска солнца»** — ритуальная церемония, подчеркивающая храбрость, мужество и личную инициативу, высоко ценимые людьми-охотниками. Хотя лошадь пришла к ним вместе с испанцами сравнительно недавно — в XVI в., охотничья жизнь и религиозные ритуалы, связанные с охотой, были важны для всех коренных американских культур, даже для развитых цивилизаций майа, ацтеков и инков в Центральной и Южной Америке.

Эти охотничьи ритуалы могут открыть нам нечто не только в религиозной жизни коренных американцев, но и в так называемых «мировых» религиях. В действительности многие спиритуальные идеи и обряды современных религий, даже христианства, ведут начало от охотничьих религий того же типа, что мы находим в Северной и Южной Америке. Одна из причин, почему нам, не коренным американцам-индейцам, следует изучать их религиозные верования и обычаи, состоит в потребности вернуть религиозное наследство, которое мы, потомки охотников древних веков, разделяем.

Другой важный стимул для изучения религий американских индейцев кроется в их внутреннем содержании. Как культура коренных индейцев представляет собой яркую палитру племенных или «национальных» жизненных стилей (не ограничивающихся охотой на лошадях в прериях), так и религии этих культур дают богатую картину разнообразных подходов к объяснению и поклонению сверхъестественному. Религиозные учения американских аборигенов так же драматичны и увлекательны, как и те формы искусства, в которых они выражены. Эти традиции представляют собой сокровищницу разнообразных мифов и сказок; некоторые из них юмористичны и даже непристойны, другие красивы и высокодуховны.

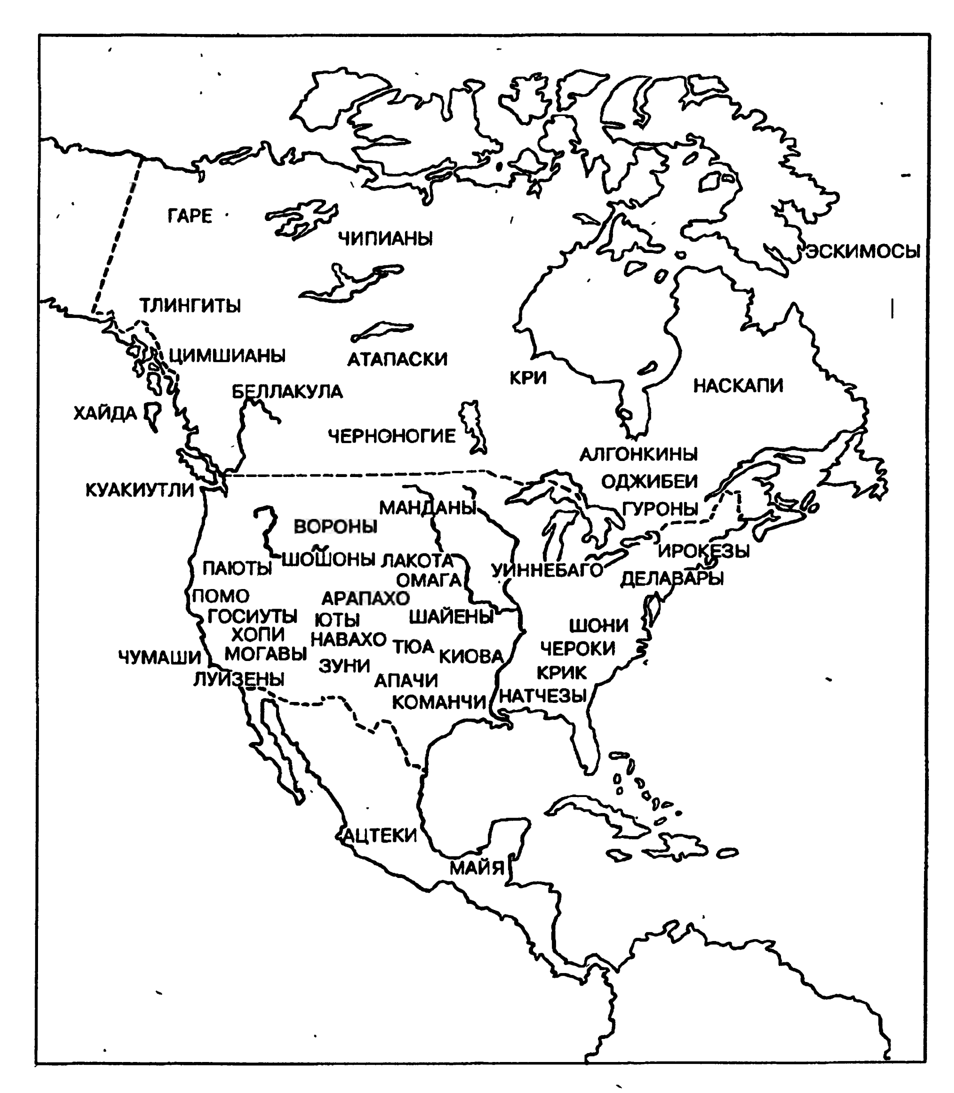



*Рис. 1.* **Племена Северной Америки**

Эти традиции содержат также верования и идеи о мире, достигающие высокой степени изощренности и усложненности, как, например, в представлении о происхождении мира, концепции верховного существа (бога) и разработке картины мировой гармонии. В ритуалах и обрядах американские туземные традиции также представляют богатое и многообразное наследство драматической красоты и духовной силы, выраженное главным образом в повторяющихся движениях танца, молитвах и песнопениях.

Некоторые люди, в том числе и отдельные ученые, рассматривают религии американских индейцев как примитивные. Однако, если понимать под примитивом грубые проявления сознания, лишенные глубоких чувств и тонких мыслей, религии американских индейцев далеки от этого. Некоторые ученые, специализирующиеся на изучении мировых религий, но не знакомые с богатым символизмом и глубиной мышления религий американского коренного населения, пренебрегли ими при рассмотрении сравнительной религии. Это — печальная ошибка, базирующаяся на недостаточном знании американских индейцев и неверном представлении об их «примитивном» характере бытия, в результате чего был потерян целый мир мифов и легенд, глубоких мыслей и ритуальных обрядов. В самом деле, вопросы создания мира, происхождения человеческой жизни, природы божественного и сверхъестественного и жизни после смерти, обсуждаемые в «передовых» мировых религиях, рассматривались также и в религиях коренных жителей Северной и Южной Америки. Эти вопросы возникают у всех людей и во всех культурах, даже если и «ответы» на них существенно различаются в рамках каждой отдельной традиции. Изучая взгляды на эти темы коренных американцев, мы не только познаем их традиции, но и можем более разумно оценить наши собственные ответы на эти «вечные» вопросы. При исследовании культур и религий Северной Америки трудно проводить обобщения и делать общие выводы, потому что существовало и существует множество племен и других социальных групп. Их разнообразные традиции нельзя свести воедино, поскольку не существует такого понятия, как «религия коренных американцев». Некоторые племена, например, охотников на бизонов в прериях или занимающихся рыбной ловлей и выращивающих маниоку в амазонских низменностях, могут быть объединены в группы вследствие сходства их образа жизни. Они имеют и сходные религиозные верования. Тем не менее каждое племя характеризуется своими собственными обычаями и практикой, и мы должны помнить, что существует столько религий коренных американцев, сколько племен (рис. 1).

Ни одна книга или монография не может достаточно полно описать все религии. Цель этой краткой работы — дать некоторую общую информацию по всем религиям коренных жителей Америки и затем сконцентрировать внимание на двух примерах религии Северной Америки. Эта глава рассматривает вопрос происхождения и развития религиозных верований американских индейцев с учетом того, в каких формах эти традиции существуют, и их довольно изменчивого характера. В главе 11 даны некоторые общие черты всех религий американских аборигенов. Главы 12 и 13 исследуют два контрастирующих примера коренных американских традиций: шошонов Винд Ривер в районе Юты и Вайоминга и зуни на юго-западе Америки. Каждая традиция будет представлена и рассмотрена в ее историческом развитии, как религиозная структура, с примерами религиозной динамики.

## *Этническое и религиозное начало*

КОРЕННЫЕ ЖИТЕЛИ Северной Америки не вели летописей, а письменное изложение исторических событий европейцами началось только с

момента прибытия Колумба в 1492 г. Конечно, индейцы сохраняют устные свидетельства и изложения своей веры и обычаев, но они не придерживаются строгой последовательности исторических событий, а описания, выполненные европейцами, грешат фрагментарностью и искажениями. Вследствие этих причин невозможно реконструировать историю культуры зуни или шошонов на протяжении долгого периода времени, как это было сделано, к примеру, с историей Древней Греции или Рима. Наиболее ранние документы, относящиеся к племени зуни, датированы 1540 г., а сами представители племени довольно неохотно рассказывали о себе посторонним людям. В отношении шошонов детальная информация существует только с начала XIX столетия. Столь же скудны сведения и об остальных племенах Северной Америки. Несмотря на обилие опубликованных за последнее столетие монографий, мы все еще не знаем полной истории развития религий американских индейцев. Тем не менее общее знание исторического и культурного фона религий индейцев Северной Америки может помочь исследовать религиозные отличия между шошонами и зуни.

Происхождение туземных американцев объясняется миграцией групп людей из Северо-Восточной Азии на Аляску и Канаду примерно 60 000—30 000 лет назад. В тот период обширных ледников уровень моря был много ниже, чем в настоящее время, и восток Сибири и Аляска образовывали единый континент. Прибывшие группы могли проследовать далее через свободные от ледников долины, такие, как долина Маккензи, в районы с более мягким климатом и высокими прериями, где в изобилии водилась крупная дичь. Иммигранты проникали в глубь Американского континента, и уже к началу 8000 г. до н.э. они продвинулись от северных районов Америки к самой южной точке Южной Америки, к штормовым ветрам о. Огненная Земля.

Кто были эти первопроходцы, предки американских индейцев? Вероятнее всего, это были представители боковой ветви протомонголоидной популяции, обитавшей в северо-восточной части Азии. Точные свидетельства их родства с более поздними лингвистическими корнями и археологическими останками в Азии пока еще не обнаружены, но их культурное наследие в Северной Америке указывает на то, что они принадлежат к довольно однородной **приполярной** и **приарктической** культуре, охватывающей территорию от Скандинавии через север России до Сибири. Неудивительно, что религиозные особенности исторически связанных народов в рамках этой широкой культуры почти идентичны. Так, например, охотничьи **табу**, **анималистический ритуализм** (обряды с вовлечением животных), вера в духов и **шаманизм** являются общими чертами для таких географически удаленных народов, как саами Северной Европы, самоеды Северной Азии и алгонкины Восточной Канады. Даже мифы имеют сходство в приполярных регионах Нового и Старого Света. Если рассмотреть приполярную формацию в эволюционном контексте, то она, несомненно, имеет свои религиозные начала в аборигинальной Северной Америке[1]. Иммиграция этих групп в Америку происходила в течение нескольких тысячелетий. Последними переселенцами из Северо-Восточной Азии были, вероятно, атапаскские индейцы, проживающие ныне на территории Канады и Аляски, отдельные группы которых могли также достичь юго-западных областей, где их потомки сейчас называются апачами и навахами. Атапаски, вероятно, относятся к синотибетской языковой группе, и они могли

принести с собой религиозные идеи и ритуалы, восходящие к китайскому священному монашеству и тибетскому ламаизму. Их первобытной идеологией была религия охотников, модифицированная матрилинейными обрядами, такими, как обряды полового созревания девушек.

Однако общая картина североазиатского происхождения коренных американцев размывается из-за недостатка точного знания о том, когда и как отдельные группы переселились в конкретные районы и почему они сохранили определенные общие черты культуры наряду с развитием других, свойственных только им. К примеру, одной из общих черт, присущих в той или иной степени всем американским племенам, является первичная охотничья религия, пришедшая с первыми иммигрантами в Северную Америку. Но остается много интригующих и невыясненных вопросов о происхождении различных культур и об их отношении к другим культурам. Интересна гипотеза относительно происхождения **тотемных шестов** индейцев северо-западного побережья, которые сравнивались с ритуальными шестами, обнаруженными у народов южного региона Тихого океана и у майори Новой Зеландии. Некоторые ученые считают, что сходство этих культурологических предметов указывает на их общее тихоокеанское происхождение, но большинство американских антропологов отвергают эту гипотезу. С той же долей вероятности можно предполагать, что тотемные шесты (как и мифы, проявляющие сходство с полинезийской мифологией) возникли в Северной Америке независимо от влияния тихоокеанского региона.

Обсуждение тихоокеанских корней некоторых религиозных черт становится более уместным, когда мы рассматриваем происхождение земледельческой религиозной идеологии вследствие более очевидных параллелей между земледельческими ритуалами Старого и Нового Света. В отличие от сохранения охотничьего уклада жизни на северной и южной оконечностях двух Америк (несомненно, под влиянием климатических условий), начиная с 5000 г. до н.э. в срединных и тропических районах американских материков развиваются маисоводство (кукурузоводство) и выращивание маниоки. Антропологи сходятся во мнении об исконном происхождении и развитии агрикультуры в Америке, но картина осложняется тем фактом, что американские религиозные идеи и ритуалы, относящиеся к земледелию, весьма сходны с идеями и ритуалами Старого Света.

В самом деле, одни и те же мифы, связанные с агрикультурой, появляются в обоих полушариях. Одним из примеров является американская легенда о **Маисовой Деве**, чей уход из мира людей вызывает исчезновение растительной пищи и чье возвращение после долгого отсутствия приносит обильные урожаи. Можно прочертить параллель между этой легендой и мифом об улетающей и возвращающейся богине плодородия в Европе и на Среднем Востоке. Можно, однако, оспаривать правомерность этой параллели, говоря, что эта легенда просто описывает смену сезонов земледельческого года и могла возникнуть в обоих полушариях независимо. Тем не менее, каким бы ни было происхождение земледельческой культуры Америки, отметим, что религиозная картина, связанная с земледелием, распространилась по всей территории юга Северной Америки и севера Южной Америки.

Конечным результатом долгой истории миграции народов и развития культур на обоих американских континентах является существова-

ние двух контрастирующих религиозных ориентаций: старых охотничьих религий и новых земледельческих. В общих чертах эти две религиозные структуры характеризуются следующими свойствами:

| **ОХОТНИЧЬЯ РЕЛИГИЯ** | **ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ** |
|---|---|
| Анималистический ритуализм | Обряды дождя и плодородия |
| Поиски духовной силы (поиски видений) | Жреческие ритуалы |
| Верховный Бог с мужской сущностью | Богини и боги |
| **Ежегодный ритуал обновления мира** | Годичный цикл обрядов плодородия |
| Малое количество стационарных культовых мест | Ритуализм **знахарских союзов** |
| Шаманизм | |
| Жизнь после смерти на небесах или за горизонтом | Жизнь после смерти под землей или в облаках |

Конечно, это лишь идеальная модель. Каждое американское племя имеет определенный набор черт, свойственных первой или второй религиозной системе, или, довольно часто, смешивает их. Дальнейшее рассмотрение религий шошонов и зуни проиллюстрирует «типичные» случаи этих двух видов религиозной ориентации.

## *Образование религиозных традиций*

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ коренных американских племен несколько отличаются от таких религий, как христианство и ислам. Конечно, все религиозные традиции частично основаны на предшествующем религиозном наследии. К примеру, христианство нельзя понять без знания иудаизма, Ветхого Завета, гностицизма и эллинизма; сходным образом, ислам нельзя понять без знания доисламских обычаев, иудаизма, сирийского христианства и манихеизма. Даже несмотря на то что такие религии, как христианство и ислам, созданы их основателями — Иисусом и Магометом — как «новые» религии, они все же сохраняют элементы ранее существовавших верований. Все религии склоняются к консерватизму, потому что их священный авторитет лежит в святости прошлого: миф отражает священный источник происхождения ритуала, легенда объясняет приобретение священного объекта, традиция сохраняет божественные послания и заветы для людей. В то же время большинство религий остаются открытыми для персонального опыта восприятия духовного мира. Баланс между верой в религиозные традиции и открытостью к новому опыту есть то, что составляет религиозную жизнь. Главное отличие между возникновением мировых религий, таких, как христианство и ислам, и религиозных традиций коренных жителей Америки состоит в том, что мировые религии были созданы их конкретными основателями и сохранены как литературные традиции, тогда как религиозные традиции индейцев Америки передавались племенами из поколения в поколение в речевых формах. В любом случае вес прошлого — акцент на сохранении «буквы» записанного, то есть соответствия христианского учения Библии или ислама Корану, — гораздо в большей степени отражается в традициях, имеющих литературную основу, чем

в религиях, сохраняемых в устной форме. Конечно, устные традиции могли передаваться и действительно передавались от поколения к поколению в течение долгого периода времени как среди коренных американцев, так и среди других народов. В древней Северной Америке устные традиции были единственным средством передачи идей и практических действий до начала XIX столетия, когда племена чероки разработали алфавит и частично записали свои религиозные традиции. На протяжении прошлого столетия количество индейцев, посещавших миссионерские школы, увеличивалось, они научились читать и писать по-английски, но все еще хранили и передавали свои священные устои посредством устной речи. Эта основная зависимость от устных традиций означает, что религии коренных индейцев не были столь догматически связаны с тем, что тянулось из прошлого. На всем континенте, за исключением юго-западной части, для человека было обычным делом вступать в непосредственный контакт со сверхъестественными силами и получать их указания и персональное покровительство. Новые культы и новые ритуальные песнопения привносились сверхъестественными существами в сны и видения. Туземная религия была, таким образом, харизматической (боговдохновенной) и инновационной, изменяющей и даже заменяющей старые традиции новыми откровениями. Вероятно, никакие другие культуры не придавали такого значения видениям в повседневной религиозной жизни, как культуры коренных жителей Северной Америки.

Религии коренных индейцев формируются на основе сохранения прежних традиций и в то же время принятия и усвоения новых видений. Старые традиции, такие, как «пляска солнца» индейцев прерий, изменились через видения, и видения дали жизнь новым традициям, как это видно на востоке Америки на примере легенды о происхождении **знахарских наборов**. Хотя и верно, что Новый Свет сохраняет много старых мифов, связывающих его с Евразией, таких, как мифы о Всемирном потопе и **мифологических близнецах** (описан ниже), визионарные версии некоторых из этих мифов сделали их практически неузнаваемыми. Происхождение некоторых ритуалов и обрядов лежит в мифологии, другие имеют своим источником видения (визионарный опыт) героев прошлых веков, часто возникавшие в моменты социальных и экономических трудностей.

Это объясняет многообразный и сложный характер многих американских религиозных традиций. В прериях и на Среднем Западе не только племена и кланы, но даже и семьи имели свои собственные устные традиции, передаваемые из поколения в поколение. К примеру, среди уиннебаго каждый клан имеет свой собственный миф о происхождении мира, и все они отличаются друг от друга. Точно так же среди индейцев Юго-Запада различные кланы одного и того же пуэбло могут исполнять один и тот же ритуал, но со значительными вариациями. Похоже, что основание для мифа или ритуала кроется не в фиксированной традиции как таковой, а в откровении божественного существа, являющегося конечным источником всех религиозных традиций.

Хотя существует значительное многообразие мифических описаний и ритуальных обрядов, некоторые из них присущи многим религиям и являются существенной особенностью религиозной истории Америки. Среди обычаев, сохранившихся с отдаленных охотничьих времен, мы находим **культ медведя** — устойчивую традицию

верований, мифов и обрядов, сосредоточенных вокруг медведя и практикуемых широким диапазоном культур — от саами Северной Европы до делаваров Атлантического побережья Северной Америки. Медвежий культ предполагает ритуальное умиротворение и церемонию захоронения убитого животного таким образом, чтобы все другие медведи считали будущую поимку и умерщвление почетной миссией. Ритуал может также исполняться и в отношении других крупных зверей (и был первоначально предназначен для всех убитых животных). Этот анималистический ритуализм является, возможно, наиболее характеристическим комплексом охотничьей религии, практикуемым и в Америке, и в Старом Свете. Он представляет собой часть приполярной культуры и восходит к палеолитическим временам Старого Света. В Северной Америке наиболее наглядные образцы этого комплекса можно найти у алгонкинов Восточной Канады и США — ревностных хранителей старой приполярной религии. Однако следы анималистического ритуализма встречаются во всех районах Северной Америки, включая племена Калифорнии и Юго-Запада. Остатки старого медвежьего культа могут быть обнаружены даже у индейцев пуэбло Юго-Запада[2].

Другим примером мифологии, хотя бы частично имеющим европейские корни, является миф о близнецах. Этот миф проявляется в двух формах: зарождающегося дуализма между верховным существом и **культурным героем** или **трикстером** (ловкачом) и конфликта между двумя культурными героями мироопределяющего значения.

Тема дуализма прослеживается в большинстве регионов Северной Америки и предполагает соперничество в мифические времена между божественным существом (обычно идентифицируемым с верховным существом, богом, играющим отличительную роль в молитве или ритуале) и культурным героем (появляющимся только в мифологии, а не в молитве или обряде). По существу оба представляют сходные функции, и в некоторых местах, например в Калифорнии, культурный герой (обычно **койот**) одновременно представляется и как верховное существо. В большинстве племен, однако, есть четкое различие между двумя персонажами, определяющееся их способностями как творцов мира. Главный творец отвечает за позитивное и законченное творение, а удел культурного героя — второстепенные задачи (такие, как основание культурных и религиозных институтов) или менее благотворный или сомнительный вклад в сотворение мира (например, привнесение в него смерти). Неудачи героя превращают его в комическую фигуру, трикстера, ловкача. Эгоистический и непристойный, этот характер дает начало наибольшей и важнейшей части индейской мифологии — циклу о трикстере[3]. Культурный герой и трикстер обретают злонамеренный характер, когда противопоставление между двумя божественными фигурами проявляется в ярко выраженном конфликте между дуалистическими создателями — азиатская тема, распространенная в Северной Америке (вместе с мифом об исчезающем под землей существом). Однако злонамеренность принадлежит только мифологической фигуре и не превращает американские религии в дуалистические этические традиции.

Во второй вариации мифа близнецы предстают культурными героями, один из которых является позитивным преобразователем земли и основателем культурных институтов, тогда как другой — деструктивное и недружественное существо. Этот цикл мифов в первую очередь представ-

лен в определенных земледельческих районах, например среди пуэбло Юго-Запада и ирокезов Северо-Востока. Эта тема также присутствует у таких соседствующих неземледельческих народов, как навахо. Другой широко распространенный миф — о звездном муже — представляет двух близнецов детьми небесного бога и богини растительности.

Еще одна широко распространенная мифологическая картина американской коренной религии представляет собой миф, в котором космическое начало было сфокусировано не на сотворении мира, а на появлении первых человеческих существ из глубин земли. Упоминается четыре или пять миров, один над другим, по которым взбирались первые люди с помощью виноградной лозы или дерева (вероятно, **Дерева Мира**). Каждый мир имел свой цвет, но был погружен в темноту. Последним миром, куда попали первые люди, является настоящий мир, а дыра, сквозь которую они выбрались на поверхность, — «пуп земли». Как мы увидим далее, этот момент находит свое символизированное отражение в священной норе **сипапу** в культовых помещениях пуэбло. Этот миф называется мифом появления, он характерен для южных и земледельческих индейских районов США. Легко заметить, что появление людей на поверхности земли здесь уподобляется прорастанию растений из земной толщи. Эти три распространенных явления — анималистический ритуализм, мифы о близнецах и появлении людей на поверхности — помогают показать природу религии коренных жителей Америки. Эти мотивы непосредственно связаны с религиозными мотивами Северной Европы и Азии и распространены на большей части Американского континента. Однако, в отличие от традиций христианства и ислама, религии коренных индейцев не связывались непосредственно с определенными основателями и не ограничивались каркасом доктрины, по крайней мере до возникновения индейского религиозного движения, инспирированного христианством, что особенно проявилось в XIX в.

Коренные американские религии развивались свободно — ограниченные только пределами естественного устройства мира, социальной структурой и общей культурной традицией.

# 11

# Религии коренных жителей Америки: общий обзор

СУЩЕСТВУЕТ ТАК МНОГО коренных американских религий и их проявления настолько разнообразны, что трудно проводить обобщения по всем индейским религиям. Как мы увидим в главах 12 и 13, религиозная жизнь шошонов и индейцев зуни имеет весьма существенные отличия и, кроме того, большое количество вариаций в пределах каждой племенной группы. Тем не менее среди большинства групп можно выделить и некоторые общие черты. К примеру, мы уже знаем, что существуют два основных типа культуры — охотничья и земледельческая — на обоих материках, и каждое племя склоняется к одному из них или уклад его жизни представляет собой смешение двух культур. В религиях североамериканских индейцев могут быть выделены и некоторые другие общие черты, с большей или меньшей степенью проявления в каждой конкретной группе.

В основном религии американских индейцев имеют сходное представление о мире, общее понятие о мировой гармонии, акцент на непосредственно испытываемых видениях и общий взгляд на цикл жизни и смерти. Эти вопросы будут рассматриваться по отдельности, но полезно вначале идентифицировать каждый из них. Представление о мире — это общее понимание жизни и Вселенной в рамках отдельного народа или культуры. Североамериканские индейцы имеют заметно сходное представление о мире, особенно в том, как они воспринимают отношения между людьми и животными. Многие североамериканские индейцы также разделяют взгляды на мировую гармонию, в которой люди, животные, растения, вся природа и даже божественные существа «сотрудничают» друг с другом, чтобы во Вселенной существовали гармония и порядок. Религиозные традиции североамериканских индейцев делают акцент на непосредственном опыте общения с духовной силой в снах и видениях; как мы уже говорили, священный характер этих откровений часто приводит к изменению или замещению предшествующих религиозных элементов. Коренные американцы имеют общий взгляд на время как на повторяющийся цикл; их интересует в первую очередь то, как этот цикл действует на людей во время их жизни, и у них нет развитой концепции жизни после смерти.

## *Представления о мире*

ЕСЛИ МЫ ХОТИМ ПОНЯТЬ сущность религий североамериканских индейцев, то будет естественным начать с анализа их представлений о мире. Это понятие может быть интерпретировано различными способами. Американский антрополог Роберт Редфилд определяет его как «характеристический способ восприятия народом всего окружающего мира»[4], и для нас может быть удобным применить это определение здесь. В нашем контексте, следовательно, представление о мире суть концепция бытия у отдельного народа и его взгляд на Вселенную и ее силы.

Большинство индейцев считают, что существование человека было замыслено божественными творцами в момент «начала всех начал».

Мифы утверждают, что в то время все существа на земле были в той или иной степени человеческого происхождения, но затем многие из первобытных существ превратились в животных или птиц. Только люди сохранили свое первоначальное обличье. Вследствие этого генезиса и сегодня все еще существует близкое родство между людьми и животными: они братья, и задача человека — уважать их и жить в гармонии с ними. Интересно, что некоторые домашние животные, как, например, собака, не были включены в это братство, тогда как другие, например лошадь, попали в этот круг. И действительно, в прериях существует даже культ лошади. Трудно сказать, повлияло ли на это то, что лошадь для индейца — животное чужеземного, европейского происхождения. В основном, однако, религии американских индейцев включали в круг избранных диких, независимых животных. На обоих материках животных наделяли сакраментальными качествами бытия.

Одним из следствий близкого родства между человеком и животными является склонность американских индейцев имитировать животных в одежде и действиях. Одежда с перьями птиц, перьевой орнамент для танца и перья в волосах служат для того, чтобы перенять способности птиц. Некоторые перьевые украшения волос приобрели вторичное значение — выражение числа убитых врагов, успехов в скальпировании вражеских воинов и других подвигов. Манданы и их соседи в бассейне верховья Миссури разработали большой воинский головной убор с рядами перьев, спускающихся вниз по спине; это был символ скорее достоинства и бесстрашия, чем религиозного значения, хотя нельзя исключать и последнее. Эти воинские головные уборы переняли впоследствии и другие индейские племена. Перьевые украшения американских индейцев напоминают нам о подобных украшениях сибирских **шаманов**, что является еще одним свидетельством религиозной подоплеки перьевого наряда. Очевидно, перья выражают духовную сущность, особенно свойственную небесным существам.

Связь между животными и человеком выражается также и в ритуальных действиях. Танцы индейцев прерий, во время которых мужчины имитируют движения бизонов или носят их рога и кожу, предназначены для того, чтобы привлечь этого ценного для охотника зверя. Они не являются, как априорно считалось в более ранних исследованиях, магическими ритуалами, предназначенными для того, чтобы животных было больше. Это скорее акты мольбы, прошения, в которых индейцы, имитируя зверей, выражают свои желания и

ожидания. Такой ритуал говорит нам о преклонении индейца перед силами Вселенной: это — молитва.

Конечным следствием идеи о близком родстве с животными является **анимализм**, то есть понятие о духах как о животных (или представление их в облике животных). Это характеристическая черта религий Северной Америки. Конечно, везде, где существуют охотничьи культуры, сверхъестественные существа предстают в животных обличьях. В Северной Америке, однако, визионарный комплекс (видения), о котором вскоре пойдет речь, усилил и увековечил веру в животных духов.

Здесь разумно задать вопрос: следует ли говорить о духах-животных или о животных-духах. Первый термин может указывать либо на представление духа в виде животного или на понятие духа — или души — животного. Второй термин предполагает, что некоторые животные могут быть не реальными существами, а духами. В североамериканских религиях возможно применение обоих понятий потому, что грань между животными и духами здесь очень размыта. Следовательно, далее будут использоваться оба термина.

Индейцы считают, что животные таинственны по своей природе и их поведение одновременно и сходно с поведением человека, и отлично от него. Так противоречие между известным и понятным и неизвестным и непонятным обычно создает чувство чего-то жуткого, не вполне принадлежащего к нормальной реальности. Оджибеи Великих Озер считают, что хотя большинство камней мертвы, некоторые из них живые. Можно видеть, как они катятся сами по себе, и **знахарь** или **знахарка** могут разговаривать с ними и слышать их ответы. Очевидно, что камни разделены в зависимости от наличия или отсутствия у них мистических свойств. Сходное правило применимо и к животным.

Все медведи обладают, в той или иной степени, таинственными магическими качествами, но у одних, способных говорить или менять форму (как это предстает в снах или видениях), они более сильны, чем у других. Одни медведи, несмотря ни на что, обычные звери, другие — духи. Однако иногда бывает трудно установить, какую категорию медведя имели в виду в конкретном случае индейские информанты — носители языка и традиций.

Здесь мы опять сталкиваемся с тем фактом, что в религиозном индейском мышлении существует разделительная линия между тем, что принадлежит к обычному, или естественному, миру вокруг нас, и тем, что принадлежит к сверхъестественному, или миру духов. Некоторые ученые отвергают существование такого деления на категории среди индейцев или считают, что оно имеет место только у индейцев, знакомых с христианством. Однако анализ всех фактов делает очевидным, что индейцы в своем спонтанном переживании или видении религиозных чудес и в некоторых случаях в своих мыслях о таких явлениях проводят разделение между обычным и сверхъестественным миром. Трудно указать, к какой категории принадлежит тот или иной субъект. Как уже упоминалось, медведь может быть и обычным животным, и может выступать как сверхъестественное существо.

Для некоторых племен определенные горы попадают в разряд духов, для других — нет.

В самом деле, некоторые природные явления и предметы культуры так насыщены сверхъестественным, что они выделяются из всех

других вещей. Они священны и, следовательно, опасны — табу. К примеру, индейцы, живущие в окрестностях Йеллоустонского национального парка, боятся его гейзеров. Их извержения воспринимаются ими как проявления действий капризных духов. Археологические находки свидетельствуют, что индейцы могли предлагать или жертвовать топоры и другие орудия подземным духам. В остальных случаях, однако, они избегали опасных мест.

Есть много и других примеров разграничения естественного и сверхъестественного. Индейцы прерий получают в видениях инструкции не применять те или иные орудия или воздерживаться от тех или иных действий. До священной плоской трубки племени арапахо нельзя дотрагиваться иначе, как при исполнении определенного обряда. Она хранится в специальном вигваме, бережно завернутая в одеяла. Один из шаманов-шошонов отказался зайти со мной в ресторан потому, что его дух запретил ему есть с помощью столового прибора. Тот, кто нарушает эти табу, рискует заболеть или быть разбитым параличом или даже умереть. Этот человек принесет нищету и несчастья не только себе, семье и родственникам, но и всему племени.

Некоторые индейские высказывания звучат так, будто бы вся Вселенная, особенно окружающая природа, священна. Это неверное понимание; если бы это было так, индейцы не отмечали бы определенные камни, горы и озера как священные. «Зеленые» ошибочно решили, что индейцы — своеобразные экологи, потому что они якобы заботятся о всей природе. В действительности же существует много примеров опустошения природы индейцами[5]. Тем не менее они уделяют природе больше внимания, чем какой-либо другой народ, а индейские охотники стремятся защищать природу как проявление сверхъестественного. Они охраняют деревья, потому что деревья дают свидетельства сверхъестественного, они бережно относятся к животным, потому что животные могут представлять духов, они заботятся об обширных землях, потому что земли могут явить им Бога. Природа потенциально священна или, скорее, она может стать священной материей, когда люди «общаются» со сверхъестественным в видениях, при медитации или в ритуалах.

До сих пор не был достаточно изучен вопрос о взаимоотношении естественного мира и мира духов в индейском мировоззрении. Возможно, допустимо сказать, что для индейцев духовное открывает истинную природу обычного мира вокруг нас, но это лишь предположение. Западная религиозная дихотомия между миром духовного богатства и миром материального несовершенства, дуализм, свойственный христианской и гностической доктринам, не имеют своего подобия в сознании американских индейцев. Индейцы высоко ценят жизнь на земле, и их религия поддерживает существование человека в этом мире. Дух их религии — это дух гармонии, жизненности, энергии и любви к окружающему миру.

Возможно, западное понятие «природы» слишком узко, чтобы его можно было использовать в этом контексте. Природа, мир и Вселенная — это понятия, которые свободно перетекают из одного в другое в индейском сознании. То, что некоторые ученые описывают как «обряды природы», индейцы рассматривают как взаимодействие со всей Вселенной. «Пляска солнца» представляет собой не просто ритуал, способствующий развитию растительной и животной жизни в новом году, это — повторение акта творения, и он относится ко всей эволюции и жизнеобеспечению Вселенной.

Вселенная обычно подразделяется на три уровня: небеса, земля и подземный мир — разделение, пришедшее из первобытных времен и известное также и в Северной Евразии. Однако есть и некоторые вариации в этой картине мира. Индейцы племени беллакула в Британской Колумбии верят, что существуют пять миров, выстроенные друг над другом, и наш мир находится посредине. Многие индейцы пуэбло на Юго-Западе верят в существование четырех нижних и четырех верхних миров, а у племени навахо существует идея о четырех подземных мирах, также выстроенных друг над другом.

Различные миры часто соединяются с помощью Дерева Мира, уходящего корнями в преисподнюю, пронизывающего мир животных и человека и кроной достающего небо. Дерево Мира представлено такими ритуальными предметами, как шест «пляски солнца» (являющийся как бы выкорчеванным деревом) или священный шест у племен омаха. На шесте «пляски солнца» отмечены три уровня Вселенной: орел на верхушке символизирует небесный мир, череп бизона в середине или у основания — символ мира людей и животных, а приношения из табака и воды, предназначенные для Матери-Земли, символизируют связь с подземным миром. Мифы о дереве или виноградной лозе, по которой вскарабкались из подземного мира (или миров) предки людей, согласно легенде юго-западных индейцев, также напоминают нам об идее Дерева Мира. В мифах и обрядах священные области обитания сверхъестественных сил определяются как близкие к людям. Они могут совпадать с районами, населенными в настоящее время. Так, мифический мир сверхъестественных существ у навахо расположен между четырьмя священными горами, окружающими центральный район обитания племени: пиком Большой Овцы на севере, горой Пеладо на востоке, горой Тейлор на юге и пиком Сан-Франциско на западе. Другой пример: мифы шошонов описывают нагорье Большого бассейна, в котором все еще проживают многие группы шошонов.

Сверхъестественные силы, правящие Вселенной, многообразны. Обычно существуют небесный бог, правящий небом; хозяин духов, управляющий атмосферными силами; многочисленные духи, влияющие на жизнь человека на земле; а также некоторые существа, включая Мать-Землю, блуждающие по преисподней. Очень часто эти духи или некоторые из них представляются как единое целое. Это единение может состоять из нескольких духов или представлять собой верховное существо (обычно идентифицируемое с небесным богом), обладающее комплексом различных сверхъестественных сил. У индейцев прерий оба этих представления могут существовать бок о бок. Так **уакан танка** у племени лакота-сиу объединяет шестнадцать (число определяется священными людьми) духов различных уровней, функций и районов обитания. Однако это также и имя бога, квинтэссенция всех сил. У одного из племен лакота, лакота-оглала, понятие «уакан танка» колеблется между двумя полюсами единства и собрания различных духов. Рассмотрев вопрос с психологической точки зрения, можно увидеть, что две концепции представляют два способа восприятия сверхъестественного. Когда люди воспринимают Вселенную как нечто целое и неделимое, в фокус попадает фигура единственного сверхбога.

Когда же внимание человека привлечено конкретными актами божественного, такими, как гром, излечение, нахождение пищи (воспринимаемое как дар свыше), определенные силы выражают соответствующие действия. Верховное существо отходит в тень, если только оно не

связывается с одним из таких действий. Таким образом, в концепции сверхъестественного и Вселенной проявляется противоречие между универсализмом и партикуляризмом.

Концепция мира у североамериканских индейцев предполагает понятие жизни, резко контрастирующее с подобным понятием на Западе и понятием жизни в рамках иудейско-христианской традиции. Нет ни резкой дифференциации между божеством и человеком, ни четкого различия между человеком и животными. Не только отлична взаимосвязь между этими существами в разных традициях, но и сами они рассматриваются в рамках различных понятий. Западный мир ставит в фокусе одно божество — Бога, а у индейцев, хотя они и имеют понятие «верховного существа», наблюдается многообразие духов и сил. Эти силы не удалены от человека и свободно вступают в связь с ним, особенно в снах и видениях (о чем пойдет речь далее в этой главе). Некоторые животные — духи, и некоторые духи — животные. В общем, взгляды на «природу» американских индейцев гораздо более живые и более наполнены духовной активностью по сравнению с картиной природы западного мира. Концепция мира американских коренных жителей может в некоторых случаях характеризоваться как ярко выраженная мировая (космическая) гармония.

## *Мировая гармония*

СОВРЕМЕННЫЕ ИНДЕЙЦЫ часто подчеркивают единство и сбалансированность Вселенной, состоящей из людей, животных, деревьев и растений, природы в целом и сверхъестественных сил. Например, Джексон Берди, современный индейский художник из племени кри, видит мир как единое целое, над которым властвует число 4. Он сказал мне, что мир имеет четыре основных элемента: воздух, воду, огонь и камень; сотворение мира включало четыре процесса: создание земли, растений, животных и человека; во Вселенной существует четыре основных цвета и т.д. Это представление о мире не типично для племени кри, заселяющего лесистые районы провинции Манитоба, потому что у канадских индейцев не встречаются подобные понятия. Эта картина сходна с представлениями о мире индейцев прерий и индейцев пуэбло. Кстати сказать, Джексон Берди не отрицал, что он впитал некоторые идеи индейцев прерий, северо-западного побережья и других племен. Он убежден, что не существует различий между индейскими религиями, отличаются лишь названия.

Такая же точка зрения сегодня у большинства молодых индейцев, верящих в панииндианизм; то есть они считают, что все индейские племена Америки первоначально разделяли одну культуру и религию, и их цель — вернуться к этим традициям. Они представляют «североамериканскую религию» — интегрированную систему веры и ритуалов с устойчивой символикой, единую для всех племен. Это, однако, относительно новая идея, сформировавшаяся под влиянием господства представителей белого населения. Концепция мировой гармонии, в которой участвуют и живые существа, возникла гораздо раньше. Она родилась в умах священнослужителей в обществах с преобладающим аграрным укладом, где между религиозными идеями, природными явлениями, людьми и другими существами проводились параллели,

строились аналогии и создавались символы в рамках единой религиозно-философской картины. Конечно, зарождение этой концепции можно проследить и в древнем охотничьем обществе. Тем не менее именно в земледельческом обществе с его развитым и сложным ритуализмом, грандиозной мифологией и священнослужителями-философами идея мировой гармонии заняла свое место.

Чтобы показать уникальность этой идеологии, мы можем сравнить системы мышления охотничьего племени, например наскапи из Лабрадора, и аграрного племени тюа из Нью-Мексико. Наскапи, согласно знатоку их религии Франку Дж. Спеку, не классифицируют свои религиозные идеи. «Вряд ли можно ожидать появления системы на базе соединения идей столь рудиментарных, как те, что проявляются в мышлении наскапи... Тот факт, что понятие категории чуждо мышлению этих людей, должен быть очевиден любому, знакомому с их примитивной жизнью»[6]. С другой стороны, существует система подсознательного мышления, иногда с налетом платонизма, потому что земные формы рассматриваются как имеющие сверхъестественные идеальные аналоги. У каждого вида животных есть свой покровитель. Этот **хозяин животных** обычно представляется в виде таинственного животного-духа большего размера, чем обычный зверь того же вида. Таким образом, гигантский бобр, покровитель и хозяин всех бобров, решает судьбу каждого из них (стать ли звѐрю добычей охотника), определяет его последующее возвращение после смерти. Рыбы также имеют хозяина, но он отождествляется с мухой, что довольно странно. Принцип, однако, сохраняется, живые существа имеют своих сверхъестественных покровителей. У людей роль такого покровителя играет верховный бог.

Эта простая система охотников контрастирует с богатым символизмом аграрного племени тюа, ветви пуэбло из Нью-Мексико, детально описанного в превосходной работе индейского ученого из этого племени Альфонсо Ортиса. Тюа организованы в две **ритуальные муити**, или половины, ответственные, в частности, за календарные обряды. Эти обряды символизируют смену времен года и выступают в рамках сверхъестественной космической системы. Если в зарождающейся религии наскапи сверхъестественные существа являются силами, определяющими ход событий, то в картине мира у тюа они представляют собой часть ритуального механизма и имперсонифицируются (имитируются) во время ритуальных обрядов членами муити. Сотрудничество и взаимодействие двух муити определяют целостность существования тюа. Символом этой целостности является священный центр, «пуп» Матери-Земли, каменный орнамент в виде замочной скважины на южной плазе (площади). Поздней зимой в этот «пуп» помещаются семена, что олицетворяет пробуждение природы. От этого центра строится ориентация мира. Он имеет четыре четверти, и столько же имеет его ритуальное отражение на земле — пуэбло.

Дополняющие друг друга силы Вселенной содержатся в двух муити, представляющих лето и зиму и имеющих покровителями «мать синего маиса» и «мать белого маиса» соответственно. Летнее муити связано с содействием созреванию урожая, а зимнее — с подмогой в охотничьих делах. Более того, муити сочетаются с определенными символическими цветами: летнее муити с черным (облака), зеленым (урожай) и желтым (солнечный свет), а зимнее муити с белым (зимняя влага) и красным (война и охота). Как следствие этого подразделения, летнее муити сочетается с женственностью, а зимнее — с мужскими качест-

вами. Муити лета воплощает в своих ритуалах богов теплого юга, муити зимы — богов холодного севера. В этом контексте все, что существует, разделяется между двумя ритуальными муити[7]. Имеются и тайные общества, принадлежащие к муити или балансирующие между ними. В годичном цикле ритуалов (называемых «работами») эти общества исполняют молитвенные сессии, посвященные наступлению нового года и его экономической активности. «Цель каждой работы — привести в гармонию отношение человека с духами и обеспечить в природе продолжение желательных циклических изменений»[8]. Почему существует такое различие в религиозном сознании наскапи и тюа? Одна из причин, несомненно, состоит в разнообразии условий их жизни. Суровая борьба за выживание в арктических районах оставила племенам наскапи, рассеянным по небольшим охотничьим поселениям, мало возможностей и побудительных мотивов для занятия размышлениями и не позволила развить ритуализм, требующий такого размышления и обдумывания. Аграрные, тесно связанные группы индейцев тюа, населяющие соседствующие между собой пуэбло и живущие в более мягких климатических условиях, имели достаточно свободного времени для осмысления своего места в мире.

Представление о Вселенной строилось на основе структуры их собственной культуры. Их дуалистическая космология могла быть стимулирована, как предполагает Ортис, двойственной формой существования (охота и земледелие). В более широком контексте система их религиозного сознания составляет часть философии индейцев пуэбло, берущей начало в архаическом мышлении древних индейцев.

## *Силы и видения*

ИЕЗУИТСКИЕ МИССИОНЕРЫ, прибывшие в 1630-х годах в район Великих озер для обращения индейцев в христианство, были изумлены, обнаружив религию, столь отличную по структуре и выражению от их собственной католической веры. «Их суеверия безграничны», — писал отец де Бребуф о гуронах, ирокезском народе, а отец Франсуа дю Церрон сделал следующее заявление: «Всеми их действиями руководит дьявол, разговаривающий с ними то в обличье вороны или другой птицы, то в виде пламени или духа, и все это происходит в снах, которым они придают большое значение. Они рассматривают сон как властелина жизни; это — бог страны. Это то, что диктует им, заниматься ли охотой или устраивать пиры, ловить ли рыбу или идти на войну, определяет их торговлю с французами, их пляски, игры, песни»[9].

Эти теологические замечания представляют собой первые описания роли снов и видений в религии североамериканских индейцев, сделанные западными наблюдателями. Во всей Северной Америке, за исключением Юго-Запада, духовные силы приходят к людям в снах и видениях, которые они испытывают в уединенных глухих местах. В самом деле, можно сказать, что **поиски видений** являются наиболее характерной особенностью религий североамериканских индейцев вне районов пуэбло. Для одинокого охотника безопасность и успех зависели от исхода общения с духом-покровителем. Этот дух был ближе, чем верховный бог или другие духи. Связь между человеком и духом-покрови-

телем могла стать настолько близкой, что человек перенимал его качества или даже участвовал в его жизни. В Северной Мексике эта близкая связь называется **нагуализмом**, от индейского слова «нагуал» — животное-покровитель, являющееся вторым «я» человека. Когда дух умирал (и духи могли умереть), человек также уходил из жизни.

Общение с духом-покровителем через видения является свидетельством важности спиритуального контакта в американской индейской религии. Индейцы верят, что они видят или чувствуют сверхъестественное существо. Исторические документы семнадцатого столетия с юго-запада Америки иллюстрируют этот религиозный феномен. Испанский миссионер Фрей Алонсо де Бенавидес рассказывает о том, как его посетил вождь одного из племен апачей и как он восхищался его алтарем. Когда вождю сказали, что над этим алтарем Бог, тот не был удовлетворен, потому что Бога нельзя было видеть. Индеец ушел разочарованным — он хотел увидеть Бога. В индейской религии поиск видений дает возможность непосредственного контакта с божеством или духом.

Классический ритуал поиска видений в Северной Америке связан с половым созреванием или годами, непосредственно предшествующими этому событию. Мальчик (девочки обычно не участвуют в этом обряде) должен призвать на помощь духа-покровителя, чтобы выдержать испытания жизни и иметь удачу в охоте, войне, любви и т.д. Родители или старшие индейцы племени отсылают его, обычно вместе с другими мальчиками, в лес или горы, чтобы он голодал, страдал от холода и подвергался опасности со стороны диких животных. В ослабленном состоянии его могло посетить видение духа, становившегося с этого момента его духом-покровителем. (Во многих случаях просители не были осенены божественным видением.) Этот ритуал поиска видения, который мы можем назвать **пубертатным поиском видения**, был трансформирован в прериях и некоторых смежных территориях в сходный ритуал для взрослых мужчин. На равнинах воины периодически удалялись в уединенные дикие места для поиска духов. Индейцы прерий, следовательно, могут иметь нескольких духов-покровителей, каждый из которых хорош для своей цели.

Как следствие, среди индейцев прерий граница между обычными визионариями и знахарями (о знахарках скажем позднее) была очень размыта. Можно заметить, что, в сравнении с обычными индейцами, знахарь имеет больше духов, и его духи помогают ему излечивать обратившихся к нему больных или раненых. Знахарь узнает о своем предназначении лечить от открывших ему это духов, и в своих видениях он получает инструкции о том, как это делать.

Терапевтический метод, как правило, состоит в удалении причины болезни — предмета или духа. Высасывание, выдувание (с помощью перьевого опахала) являются обычной техникой лечения. В некоторых районах, особенно вдоль северо-западного побережья, знахарь впадает в транс или экстатическое состояние, чтобы дать возможность своей душе пересечь границу, отделяющую мир духов от реального мира. В состоянии транса он расспрашивает души мертвых о душе пациента или даже возвращает ее, улетевшую в царство мертвых во время лихорадочной комы ее владельца, прижатием рук к макушке больного. Такой знахарь, впадающий периодически в глубокий транс ради спасения жизни человека, называется обычно шаманом.

Шаманы, однако, не только лечат людей. Они способны определить

местонахождение дичи или пропавшего человека, предугадать ход событий. В атапаскских племенах Юго-Запада (у апачей и навахо) шаман входит в транс для того, чтобы определить природу болезни — перед тем как начнут лечение знахари.

Обычно визионарии, знахари и шаманы получают свою власть через духовные контакты в видениях. Как уже было сказано ранее, этот прямой контакт со сверхъестественным миром через видения значит для американских индейцев, населяющих области вне районов пуэбло, больше, чем знание сверхъестественного, полученное из традиционных преданий. Иногда божественное откровение приходит не в спровоцированных видениях, а в естественных снах, что характерно для ирокезов штата Нью-Йорк и племен могавов в Западной Аризоне и Южной Калифорнии. Ирокезы руководствуются в своих действиях интерпретацией снов, а могавы даже строят свои мифы на основе их содержания. Знахари и шаманы к западу от Скалистых гор получают свою силу не через поиски видения, а в естественных снах.

С незапамятных времен индейские шаманы облегчали вступление в контакт со сверхъестественным с помощью сильных психотропных наркотиков, воздействующих на поведение и сознание. Табак является хорошо известным и важным ингредиентом в индейских ритуалах. В восточных землях и в прериях курение трубки предваряет большинство ритуалов и мирных переговоров. Есть достаточные свидетельства того, что в древние времена трубка без утолщения служила как инструмент, с помощью которого шаман мог удалить причинный объект болезни из пациента или одурить себя табачными испарениями.

Для достижения состояния транса использовались многие психотропные растения. В Калифорнии, на Юго-Западе и Юго-Востоке применяли дурман. В последнее время сходную роль выполняет мескал, маленький гладкий кактус. На мескале выросла целая религия, в частности в прериях. (Эта тема будет обсуждаться в главе 12.)

## *Цикл жизни и смерти*

В ОТЛИЧИЕ ОТ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ, американские индейцы представляют время не как линию, а как циклическую форму. Концепция времени на Западе включает понятие начала и конца, тогда как индейцы понимают время как повторяющийся цикл событий и лет. В некоторых индейских языках отсутствуют понятия прошлого и будущего; все пребывает в настоящем. Это объясняет нам, как мифические события, случившиеся предположительно много лет назад, могут повторяться в сегодняшних ритуальных обрядах. Индейцы лакота определяют год как круг, описывающий границу мира. Круг является одновременно символом и Земли (с ее окружающим горизонтом), и времени.

Изменение восхода и заката вокруг горизонта в течение года очерчивает контуры времени как части пространства[10]. Этот способ счета времени иллюстрирует композиция из камней на вершинах гор и плато в Скалистых горах. Камни расположены по кругу, и указана точка солнцестояния. **Магические колеса**, как называют эти сооружения, служат своеобразным календарем, хотя у них есть и другие предназначения. Циклическая концепция времени применяется не только к макрокосмосу, мировому и годичному ритму, но и к

микрокосмосу, человеческому существу. Каждый человек проходит цикл от рождения до смерти. Обряды отмечают важные вехи жизни: рождение, половое созревание, посвящение в члены племени и смерть. В рамках циклической концепции смерть — не конец, а начало новой жизни либо на этой земле (**реинкарнация** в качестве другого человека или **трансмиграция** (переселение души) в какого-нибудь зверя, наиболее часто в сову), либо в запредельной сфере. Очень часто у одного индивидуума может быть одновременно несколько представлений о мертвых: мертвые как ушедшие в другой мир, мертвые как перевоплотившиеся в других людей и как посещающие людей духи. Это может показаться следствием логической непоследовательности индейского мышления, но данный вывод неверен. Разные ситуации требуют различных интерпретаций жизни после смерти. (Люди западной культуры также не могут преодолеть явной противоречивости своих взглядов на «жизнь» человека после смерти.) Индейцы обычно избегают слова «смерть», считая, что нельзя ничего сказать с определенностью о состоянии, наступающем после физической смерти. Для индейцев вопрос жизни после их кончины никогда не был предметом настоятельных размышлений (хотя отцы-иезуиты считали, что это так). Как уже говорилось, религия американских аборигенов всегда была религией жизни, а не смерти.

Представления о царстве умерших неясны и запутанны. Лучшие имеющиеся описания идут от шаманов, проникавших за грань жизни для освобождения души больного человека, попавшей в мир мертвых. Эти описания много говорят нам о трудных дорогах в этот другой мир и о поджидающих на них препятствиях.

Вместе с П. Радиным мы можем сказать, что эти рассказы фольклористически переработаны, богаты деталями, но вряд ли много значат для ординарного человека, доверяющего в первую очередь своим собственным религиозным переживаниям[11]. Условия последующей жизни не столь хорошо отражены в документальных свидетельствах, хотя и есть несколько описаний «жизни» мертвых. Обычно эти условия смоделированы с настоящей жизни и значительно различаются в зависимости от культурного фона.

Мы часто говорим в быту о «счастливых охотничьих угодьях» (райских кущах). Некоторые авторитеты утверждают, что индейцы никогда не верили в них, но это ошибочное утверждение. Охотничьи племена обычно считают, что после смерти им суждена райская жизнь, по крайней мере тем, кто придерживался норм общества. В этой жизни их поджидает много дичи. Индейцы аграрных племен верят в царство мертвых, обиталище Матери-Земли, дающей новую жизнь растениям. По вполне понятным причинам это царство представляет собой более мрачную картину жизни после смерти. Тем не менее аграрии часто сохраняют старую идею о счастливом рае, где бы он ни располагался, с изобилием даров земли. На вопрос о том, существовали ли контрастирующие царства мертвых, основанные на хороших и плохих деяниях, в религии индейцев доколумбовой эпохи, ответить трудно. Однако мы знаем точно, что такие представления развились под влиянием христианства, потому что циклическая концепция не предполагает воскрешения мертвых в этой жизни. Как сказал мне один индеец, тот, кто ушел, ушел навсегда. Только в религиозном сознании, инспирированном христианскими идеями, например в **«пляске духов»** — религии, возникшей около 1890 г., возможно возвращение умерших.

Данный в этой главе общий обзор религий американских индейцев познакомил нас с их представлениями о мире, мировой гармонии, сверхъестественных силах и видениях и цикле жизни и смерти. Но вследствие того что этот обзор должен был попытаться охарактеризовать религию американских аборигенов в целом, особенно в Северной Америке, он по необходимости был довольно общим. Следующие две главы дают более подробное описание двух конкретных американских религиозных традиций.

# 12

# *Религия шошонов Винд Ривер: охота, сила и видения*

БОГАТСТВО И РАЗНООБРАЗИЕ религий коренных жителей Америки затрудняют попытки дать общее описание столь сложного комплекса. Фокусирование нашего внимания только на двух племенных группах, шошонах Винд Ривер и зуни, на первый взгляд может облегчить интерпретацию индейской религиозной традиции. Как бы то ни было, полная красота и многообразие американских туземных религий могут быть оценены только при рассмотрении их в контексте каждой племенной группы.

Природа американских религиозных традиций контрастирует с такими религиями, как основанные конкретными личностями христианство, ислам и буддизм. Эти религии построены на опыте их основателей: священные писания отражают жизнь отца-основателя, и религиозные тексты комментируют этот опыт; общество организуется как единство последователей. Именно потому, что эти традиции находят свое отражение в религиозных текстах, написанных лидерами-профессионалами, довольно легко идентифицировать формальное учение или наставление в этих религиях: к примеру, никейский символ веры в христианстве, четыре истины в буддизме или символ веры в исламе. Конечно, личные убеждения и практика последователей этих религий гораздо более разнообразны, чем эти формальные заповеди, но индивидуальные вариации всегда соотносятся с традиционным основанием веры. У американских индейских религий нет ни конкретных основателей, ни священного писания, ни церковных или религиозных организаций, ни профессиональных лидеров. Эти религии передавались как устные традиции от одного поколения к другому. Племенная группа сама по себе представляет религиозное сообщество, получающее, изменяющее и передающее следующему поколению свою религию. Вследствие того что это — устные традиции, они не столь тесно привязаны к фиксированному характеру записанных норм и прошлому опыту, как это мы видим в основанных религиях; и, поскольку индейские религии придают большое значение непосредственному контакту со сверхъестественными силами в видениях и снах, они более податливы изменениям, основанным на этом духовном опыте отдельных индивидуумов. Короче говоря, традиции американских религий более подвижны и в большей степени видоизменяются в сознании людей, чем это наблюдается в большинстве мировых религий.

Поскольку в религиях индейцев нет записанного кредо или закодированной доктрины, для того чтобы понять их представления о мире, мы должны изучить их обряды, мифы и убеждения, высказы-

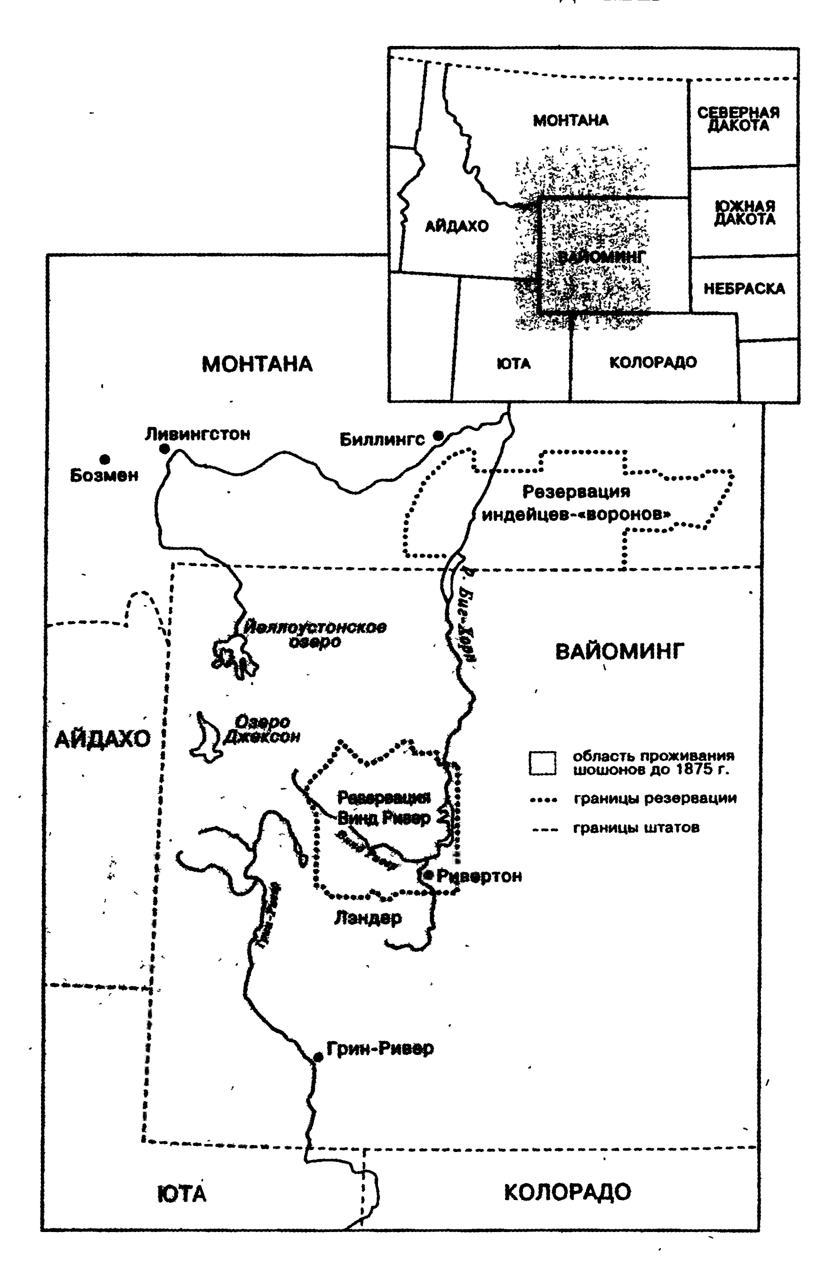



Рис. 2. Области проживания шошонов в штатах Вайоминг, Айдахо и Юта

ваемые отдельными членами племени. Тогда мы сможем понять их взгляды на человеческую жизнь и макрокосмос как на мир в его целостности. Как уже говорилось в главе 10, в рамках американского индейского сознания существуют две основные религиозные ориентации: охотничья и земледельческая. В этой главе описывается и исследуется религия шошонов Винд Ривер как образец охотничьей традиции, а в следующей — религия зуни как пример земледельческой традиции. В обоих случаях мы сначала рассмотрим исторические условия развития религий, затем более детально исследуем религиозные убеждения и практику и, наконец, дадим подробное описание некоторых конкретных примеров религиозной жизни.

## *Развитие культуры и религии шошонов*

ШОШОНЫ ВИНД РИВЕР получили свое название в честь резервации в центре западной части штата Вайоминг (рис. 2). Это район кустарниковых прерий, пересекаемых верховьем реки Винд Ривер и ограниченных Скалистыми горами на западе и открытыми мелкотравными прериями на востоке. Индейцы в резервации, шошоны и арапахо, имеют доступ к теплым долинам вдоль течения реки и к богатым охотничьим угодьям в горах. Эта местность была выбрана для резервации в 1868 г. знаменитым вождем Уошоки, лидером шошонов в течение почти 60 лет. Их бывшие враги — арапахо (алгонкианское равнинное племя) — были переселены в резервацию 10 лет спустя. Два племени живут отдельно друг от друга.

До того как индейцы были собраны в резервации, их предки принадлежали к различным шошонским группам. Это была часть широко представленной шошонской популяции (лингвистически известной как нумическая), которая в течение многих веков населяла полупустыни Большого бассейна и Южной Калифорнии. Индейцы Большого бассейна, разделяющиеся на многие племена, такие, как юты, пейюты, чемеуви, госиуты и т.д., были собирателями семян и орехов и охотниками на небольшую дичь. У них была одна из простейших культур в Северной Америке: они жили в викиупах (вигвамы из кустарника), имели низкий уровень социальной организации, почти не выходящий за пределы семьи, проводили много времени, перебираясь от одного источника пищи к другому, и устраивали очень примитивные благодарственные пиры с круговыми плясками. Их потомками на востоке являются шошоны Вайоминга и команчи южных прерий. Под влиянием экологических и исторических факторов культурные традиции этих индейцев претерпели значительные изменения.

Поскольку культура шошонов Винд Ривер тесна связана с этим культурным фоном, описание их дорезервационной истории необходимо. Большинство из них были шошонами прерий, конными воинами. Начиная с XVIII в. древняя культура обитателей Большого бассейна видоизменилась под влиянием культуры индейцев прерий. Они охотились на бизонов, жили в переносных палатках из бизоньих шкур (**типи**) и имели строгую военную структуру во главе с верховным вождем, но в то же самое время сохраняли более гибкие организационные формы под началом вождей с меньшей властью. У них были мужские союзы, по крайней мере с XIX в., и у них была

«пляска солнца» как великий ежегодный праздник. Тем не менее во многих отношениях они происходили из равнинной культурной традиции, так же как и «вороны» лакота, киова и шайены, которые имели более сложные социальные и ритуальные структуры, занимались охотой на бизонов, использовали типи только в качестве укрытия от непогоды и владели геометрическим искусством. Так, шошоны, помимо типи — обычного предмета для индейцев прерий, — строили дома из циновок. У них были ремесла, типичные для равнинных индейцев, например изготовление изделий из бусин и сыромятной кожи, но, в отличие от индейцев прерий, они также плели корзины. Когда сезон охоты на бизонов заканчивался, различные семейные группы и отряды рассеивались по подножиям гор и вдоль горных рек, где они охотились на оленей, горных баранов и мелкую дичь, ловили рыбу и собирали ягоды и дикие растения — способ жизни, сохранившийся со времен обитания в Большом бассейне.

Этот стиль предгорной жизни был более типичен для другой группы вайомингских шошонов, овцеедов. Они представляли собой часть небольшой, но широко рассеянной в горных районах Вайоминга, Айдахо и Монтаны популяции, приспособившейся к жизни в горах. И действительно, ведь они получили свое название потому, что преимущественно охотились на снежных баранов. Их образ жизни представлял собой слепок древнего уклада шошонов в комбинации с такими чертами жизни индейцев плоскогорья севера, как ловля лосося и форели в горных реках. До 1860-х годов у них не было лошадей, и потому они назывались «ходоками». Они жили в вигвамах из кустарника и не смешивались с другими группами.

Были также другие шошонские племена на юго-западе Вайоминга, в местности под названием «Река Медведей». Первоначально они представляли очень простую культуру Большого бассейна, затем в начале XIX в. смешались с белыми охотниками — трапперами — и занялись торговлей на активном маршруте форт Ларами — форт Бриджер — Солт-Лейк-Сити. Они развили свою собственную культуру: частично индейскую, частично «белую».

После индейских войн XIX в. все эти шошонские племена (и смешения их) были собраны в резервациях Айдахо (Лемни, форт Холл) и Вайоминга (Винд Ривер). Поскольку всегда существовали тесные связи между различными группами и смешанные браки, естественно, что некоторые индейцы Вайоминга поселились в Айдахо, а некоторые индейцы Айдахо — в Вайоминге. Другой причиной переселения индейцев-шошонов было помещение всех овцеедов Йеллоустонского национального парка в резервации Айдахо. Тем не менее нынешние шошоны Винд Ривер представляют собой в основном потомков прежних вайомингских индейцев.

Этот комплекс культурного и исторического фона отражается в религии шошонов Винд Ривер такой, как мы ее узнали в нашем столетии. Существует, во-первых, религиозный комплекс, связанный с культурой охотников и собирателей плодов и ягод, проявляющийся в охотничьих идеях, шаманизме и мифологии. Во-вторых, произошло наложение религиозных идей и ритуалов индейцев прерий, представленных поисками видений, «пляской солнца» и концепцией активного верховного бога, верой в счастливую загробную жизнь после смерти. Это изменение структуры религии произошло в период с 1775

по 1825 г., возможно чуть ранее, и сопровождалось сильным акцентом на ритуализм. Поскольку равнинные шошоны были доминирующей группой среди всех шошонских племен Вайоминга, влияние их религиозных идей отчетливо прослеживается и в современной религии шошонов Винд Ривер.

Как бы то ни было, в период первых переселений в резервацию и особенно в связи с крушением воинствующей религии «пляски духов» началась еще одна переориентация религии, на этот раз в более мирном направлении: идеи и обряды, связанные с войной, были отброшены и большее внимание стало уделяться концепции здоровья и счастья. Это было время, когда традиционные формы поисков видений были отвергнуты и даже признаны вредными для их участников; время, когда «пляску солнца» стали интерпретировать как обряд племенного соединения и излечения от болезней, а христианские ценности и ритуализм начали проникать в традиционную религию. Внедрение **мескализма** (пиотизма), религии мескала, также начинается в этот период. (Мескал — кактус, растущий в Мексике и на юге Техаса; употребляется некоторыми индейцами для того, чтобы, наряду с другими целями, возбудить воображение и испытать видение.) Развитие религии в XIX в. характеризуется христианизацией некоторых религиозных течений, распространением мескализма и принятием новых культов, но также и усилением религиозного трибализма (племенного обособления).

Вклад религии овцеедов в религиозное сознание шошонов представляет собой отдельный вопрос, и степень этого влияния трудно оценивать. Есть некоторые свидетельства того, что понятия горных духов и каменных великанов были особенно характерны именно для этой религии[12]. Кроме того, взаимообщение различных групп шошонов Винд Ривер так тщательно перемешало несколько типов и примеров религиозного влияния, что сегодня трудно выделить их источники.

Еще одно представление о религии шошонов можно дать через интерпретацию форм, практикуемых знахарями и знахарками и традиционалистами до самых последних времен. Сегодня почти уже не осталось старых знахарей и знахарок, а те, кто выдают себя за них, действуют без знания традиционного набора средств, комбинируя подсмотренное в практике шошонов и паниндианистские приемы. Чтобы изучить ранний стиль религии шошонов Винд Ривер, тот, что практиковался в их бытность охотниками, мы должны положиться на свидетельства носителей традиций шошонов, сохранивших многие убеждения и обряды старых времен.

## *Структура религии шошонов: духи, сверхъестественные силы, видения*

### *Верховное существо: миф о волке и «Отце Нашем» в повседневном религиозном сознании*

СМЕШАННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН КУЛЬТУРЫ обусловил составной характер религии шошонов Винд Ривер — такой она предстает в нынешние времена. Этот феномен проявляется особенно явно в

заметном отличии повседневной религиозной практики от мифологии, отражающей древний мир охотников и собирателей плодов Большого бассейна, описывающей природу, образ жизни людей и типы животных, характерные для шошонов Большого бассейна. Мифические повествования шошонов Винд Ривер, обитающих к востоку от Скалистых гор, сходны с мифами нумических племен этого района. В то же время повседневная религиозная практика дает резкий контраст с этой картиной, отражая мир и уклад жизни, свойственные в основном равнинным индейцам (индейцам прерий). Большинство действующих в повседневной религии духов также предстают в виде животных, но животных, характерных для равнин. К примеру, дух бизона не участвует в мифологических сценах, но постоянно присутствует в рассказах о видениях духов и общении с ними, в исторических легендах и играет важную роль в ритуальных обрядах. К тому же ритуалы повседневной религии весьма сходны с ритуалами индейцев прерий — «пляска солнца» является тому хорошим примером.

Отличие мифологии от религиозной практики создает противоречие в религии шошонов, приводящее иногда к совершенно противоположным взглядам на один и тот же предмет. Возьмем, к примеру, верховное существо. Некоторые ученые считают, что вера в него сложилась недавно, под влиянием христианских миссионеров, и что в ранней шошонской религии существовала только вера во множество духов, всех одного уровня. Однако есть много свидетельств того, что не только вайомингские шошоны, но и шошоны Большого бассейна верили в верховное существо с древних времен. Это божество почти везде называется «отцом». Оно иногда имеет антропоморфический характер, то есть человекоподобно, а иногда его представляют в виде животного; в последнем случае это — волк, говорящий на человеческом языке и думающий как человек.

У шошонов Винд Ривер верховное существо выступает в образе волка — в мифологии, но не в повседневном религиозном сознании. Мифология повествует нам о том, как он смотрит за миром, индейский вождь в обличье волка, сопровождаемый «маленьким волком», или койотом, хитрецом и обманщиком (трикстером), с его многочисленными выходками. Окружающее его множество фигур представлено животными, хотя (как в мифологии греков) они думают и поступают как люди. В конце древних мифологических времен все эти зооморфические существа превратились в реальных зверей и стали предками нынешних видов животных. В мифологии волк — не столько создатель, сколько устроитель уже существующего мира. Койот — отчасти помощник, отчасти противник, на котором лежит вина за привнесение смерти в этот мир. По большей части, однако, койот — всего лишь ловкач с дурными привычками. В повседневной религии картина иная. Во-первых, нет мифологического дуализма. Койот не играет никакой роли, ни один из культов не приписывается ему. Изначальные звериные характеры мифологии — дикобраз, скунс, куница, кролик и т.д. — породили всех других духов, являющихся в видениях. Что более важно, волк исчез, а на его месте появилось верховное существо с неявно выраженным антропоморфическим характером, «Отец Наш» (**Там Апо**). Ему приписывается, во всяком случае в поздней традиции, сотворение мира и людей, и он может проявляться в виде солнца. В старые времена, говорили мне индейцы, к «Отцу Нашему» не обращались часто. Только в исключительных случаях, к

примеру, когда человек оставался один в прериях, страдая от голода, жажды и холода, он обращался в молитве к верховному существу — как за последней надеждой. В обычной же ситуации молитвы направлялись второстепенным духам. Тем не менее начиная примерно с 1800 г., когда появилась «пляска солнца», люди стали чаще обращаться к верховному богу в ежегодных ритуальных церемониях. В этом смысле верховный бог стал более активным. Во всяком случае в теологии одного из знахарей разработана некоторая иерархическая структура, в которой «Отец Наш» восседает на троне и управляет множеством других духов.

Один из моих информантов, индеец, сейчас уже умерший, дал мне следующее описание Там Апо и связанного с ним культа:

> «Мы думаем о нем как о небе; он покрывает весь мир. Он — человек на небе. Его власть простирается над всей землей. В древние времена мы молились ему, мы молились различным духам. Все же мы верили в Бога. Только в «пляске солнца» мы обращались прямо к Богу»

Однако это не общая ситуация для верований шошонов. Для большинства из них духи независимы от верховного существа. Когда человек нуждается в помощи, он обращается к своему духу-покровителю или к знахарю, чьи связи с такими духами позволяют ему помочь этому человеку. Когда в помощи нуждается целое племя или группа людей, они обращаются к «Отцу Нашему», особенно в «пляске солнца». Сущность верховного бога — как он понимается в нынешние времена — можно представить из следующей молитвы, обращенной к Там Апо в обряде восхода солнца и прочитанной ведущим ритуала «танца солнца» в 1948 г.:

> «Там Апо, мы все здесь, перед тобой, наши лица обращены к солнцу. Я обращаю к тебе нашу молитву, прося о твоем благословении. Солнце, которое ты сотворил, взошло и сияет на нас, и это — свет от тебя, и мы хотим видеть его каждый день нашей жизни, и мы хотим жить долго. Потому что мы страдаем от наших домов, семей, друзей и всех других людей, я прошу твоего благословения. И я прошу тебя благословить служащих парней [в армии США], чтобы они были в безопасности, и ничего с ними не случилось... Я прошу тебя, чтобы не было войны, чтобы ты не допустил ее своей волей. И когда мы подойдем к концу этих трех дней, когда мы выйдем из круга, дай нам нашу воду и пищу. Вода даст нам силу, и пища даст нам силу. Потому что мы хотим жить так долго, как только можно».

Как же объяснить это противоречие веры в верховное существо: с одной стороны, мифологические повествования, строящиеся вокруг волка, а с другой — ритуальные церемонии, обращенные непосредственно к «Отцу Нашему» (Там Апо)? Из-за расхождения веры в верховное существо может показаться, что все племя страдает «раздвоением личности», но это не так. Скорее, это противоречие является следствием влияния на религию шошонов двух различных религиозных традиций, берущих начало в разных культурах. Конечно, для некоторых индейцев-шошонов старые истории о волке и койоте представляются придуманными сказками, которые не следует принимать серьезно (они подобны сказкам братьев Гримм для современных европейцев и американцев). Эти истории (как и большинство американских индейских устных рассказов) обычно рассказываются, когда наступают сумерки, как развлечение для

взрослых и детей, но в основном для детей. Некоторые другие сказки — о сове-людоеде и иных чудовищах, будто бы пожирающих детей, — представляют собой лишь педагогические приемы, чтобы заставить детей вести себя послушно.

Тем не менее в районе Большого бассейна эта мифология была предметом веры, и среди шошонов Винд Ривер такие мифологические повествования рассматриваются как истинные истории. Например, миф о койоте, принесшем смерть в этот мир, является не сказкой, а предметом веры, по крайней мере так было во времена моих исследовательских экспедиций 30 лет назад. Следовательно, расхождение представлений о верховном существе в мифологии и в повседневной религиозной практике не может быть объяснено различием между предметом религиозной веры и вымыслом. Лучший способ понять отношение двух представлений — это уяснить, какие направления религиозной веры свойственны различным социальным слоям и как люди разрешают это противоречие. Анализ религии шошонов с этой точки зрения позволяет нам понять, как индивидуум разделяет отдельные идеи для конкретных ситуаций. К примеру, когда индейцы-шошоны проводят зимние вечера, слушая мифологические истории, их реакция может разниться от наивной веры в мифологические фигуры, их мир и дела до скептицизма. По контрасту с этим, в другой ситуации, во время празднования «пляски солнца», вся религиозная вера сосредоточена на антропоморфическом верховном боге и окружающих его духах. И, как мы увидим далее, в третьей ситуации, в воображаемом общении с духом-покровителем или в сновидении, верховное существо не появляется совсем. Это демонстрирует то, что в охотничьей религии шошонов вера не кодифицирована в строгую систему, такую, как формальная теология у христиан и мусульман. Скорее, индивидуум воспринимает сверхъестественный мир в чередующихся конфигурациях или структурах. Различные религиозные комплексы проявляются в разных социальных и культурных ситуациях. Существуют даже «водонепроницаемые» перегородки между этими религиозными комплексами. Так сказитель мифов может говорить о верховном существе в форме зверя, тогда как исполнитель ритуала «пляски солнца» обращается к верховному богу, представляемому в обличье человека. Противоречия между различными аспектами шошонской религии показывают нам гибкую природу индейского религиозного сознания и указывают на составной характер религиозных традиций[13].

### *Духи и силы*

Повседневная религиозная жизнь, иногда называемая «практической религией», резко отличается от идей и верований мифологии.

Согласно представлениям повседневной религии, верховное существо живет на небе и может выражать свое величие через Солнце, а звезды не играют никакой роли в религиозном ритуале. (Напротив, звезды и созвездия часто фигурируют в мифах как воплощения мифологических существ.) Однако рядом с верховным богом существует целый класс духов неба, могущественных, хотя и не более чем верховный бог. Многие из них управляют атмосферой и природой, некоторые более важные, чем другие, хотя они и не выстроены в строгую иерархию.

Конкретный дух связан с первым громом, услышанным весной. Молитвы, обращенные в это время к духу грома, способствуют здоровью и благополучию. Духи молний и грома иногда идентифицируются, иногда понимаются как независимые друг от друга. Одна старая шошонка рассказала мне, что маленькие коричневые птички, прыгающие вблизи ручьев (видимо, дрозды), управляют громом. Молнию она связала с птицей с красным пятном, которую видела у ручья Форелей. Здесь она, очевидно, имела в виду колибри.

Пожилой знахарь имел немного отличные представления, хотя он разделил мнение старой индианки о том, что управляющие громом птицы имеют маленькие размеры. Для него **тонвояджет** («кричащие облака») подобны колибри, даже еще меньше. Они похожи «на птичек с острым клювом, маленьких как палец, похожи на колибри, но только быстрее». Так выглядели птицы—духи грома в его видениях. Тот же индеец был убежден, что эти птицы собирают воду в облаках, чем и вызывают грозу. Молнию он представлял как огонь или голубую полосу света, но не как существо. Тем не менее в его видениях она могла разговаривать с людьми. На практике, однако, этот индеец-знахарь не мог провести четкого разграничения между духами грома и духами молний.

Идея о том, что дух грома выглядит как колибри, является, очевидно, довольно старой среди индейцев юто-ацтекской языковой группы, к которой принадлежат шошоны, ибо древний бог — покровитель ацтеков, Гуицилопочтли, был связан с колибри. Действительно, его имя означает «Колибри Слева», и две колибри украшали его статую в великом храме Теночтитлана — сейчас Мехико.

Существует также и представление о птице — духе грома, похожей на орла. Это общая для равнинных индейцев идея, которую шошоны, возможно, переняли у других равнинных племен. К орлу самому по себе шошоны относятся с почтением, как к птице мира, связанной с небом и верховным богом. Как посланец Бога, орел, точнее, его чучело водружено в гнезде на вершине шеста «пляски солнца».

Другими атмосферными духами являются ветра. Одни ветра управляются птицами — духами грома, другие подчиняются **нийпидж**, «хозяину ветров». Никто не видит этого духа, не знает, как он выглядит, но индейцы ощущают его присутствие; его резиденция находится высоко в горах. Вихри представляют собой явления умерших людей и могут быть опасны, что иллюстрируется следующим примером. Не так давно группа женщин пошла на прогулку. Они повстречали вихрь. Одна из женщин рассердилась и прокляла его. В ответ на это вихрь разрушил ее жилище и сломал ей ногу.

Атмосферные духи многочисленны; существует также много других духов, более близких к среде обитания человека, духов, связанных с животными, растениями, горами и озерами. Духи принимают разнообразные формы, что естественно для религии, построенной на видениях и воображении; они воплощают различные силы, одни из них благоприятные, другие — нет. Эти духи столь многочисленны, что мы можем рассмотреть здесь лишь некоторых из них.

Одним из наиболее уважаемых духов является **Там Согобиа**, «Наша Мать-Земля». Верховное существо и связанные с ним духи, особенно Мать-Земля, являются предметом поклонения в «пляске солнца». Мать-Земля получает приношения во время ритуала (землю посыпают табаком), к ней обращаются во многих молитвах. Всякий раз, когда

устраивается пир и вносится кубок с водой, первые капли воды проливаются на землю для Матери-Земли. Она отождествляется со всей Землей и питает растения и животных, на которых строится жизнь человека.

Духи, обитающие близко к человеку, могут повстречаться в окружающей местности или в снах и видениях. Мы не находим, однако, примеров того, чтобы духи обитали в домах и ранчо. Идея о домашних духах чужда охотничьему народу, не так давно жившему в типи, переносимых с места на место. Духи встречаются в природе. Места их поселения избегаются людьми, потому что эти места священны и опасны. Разделяющая эти две категории грань размыта, но общее то, что эти места посещать для людей рискованно.

Священные и опасные места встречаются по всей земле, по которой скитались шошоны Винд Ривер, — от Солт-Лейк-Сити до Йеллоустонского национального парка. Наши наблюдения будут ограничены землями, на которых шошоны проживали в последние сто лет, долиной и горами Винд Ривер, и теми районами в Гранд-Тетоне и Йеллоустонском парке, где они часто появлялись. Поскольку шошоны заселяли эти земли с древних времен (и не были переселены в резервации вдали от своих родных земель, как некоторые племена), священные места в этих районах очень древнего происхождения.

Полынные прерии имеют мало таких мест, за исключением районов вдоль рек и ручьев и высоких скалистых холмов. Зеленая растительность Винд Ривер и ее притоков является обиталищем опасных маленьких духов, которых зовут **нинимби**; они обычно невидимы, но иногда могут быть одеты в оленьи шкуры и вооружены луками и стрелами. Эти духи-карлики злонамеренны. Они пускают стрелы в одиноких путников, так что последний падает с лошади с кровоизлиянием в легких. Это сверхъестественное объяснение частых случаев заболевания туберкулезом среди шошонов. Нинимби можно повстречать и в горах, и есть много легенд об орлах, нападающих на этих духов. Если индеец-шошон выстреливает из лука по орлу, то нинимби проявляет благодарность, помогая найти убитую птицу. (Эта история является вариантом широко распространенного среди индейцев мифа о битве между небесными орлами и темными силами земли и подземного мира.)

В воде обитают различные водяные духи, такие, как «водяные дети», «водяная женщина» (обычно только одна) и «водяные бизоны». Раньше можно было слышать, как водяные дети плачут в Винд Ривер. Они издавали звуки, похожие на плач ребенка, и выглядели как маленькие существа человеческого вида. Ростом они около 45 см, но такие тяжелые, что человек не в силах их сдвинуть. Один из этих духов может пожирать новорожденных детей и занимать их место. Водяная женщина, или женщина-рыба, с красивыми длинными волосами — водяной дух обычного размера. Она принадлежит к роду водяных детей и считается злым духом, затягивающим людей вглубь через дыру во льду. Некоторые скептически настроенные шошоны считают, что эту идею принесли белые охотники-трапперы. Это возможно, потому что в некоторых мифических сказках у нее длинный рыбий хвост, как у европейских русалок. Тем не менее шошоны ее видели в водах Винд Ривер, Булл-озера и Динвудских озер.

Булл-озеро — излюбленное место обитания духов. В частности, оно приютило водяных бизонов. (У шошонов Булл-озеро называется «озером водяных бизонов».) Водяные духи выглядят как бизоны, но это сверхъ-

естественные существа. Их можно услышать весной, когда трескается лед. Есть легенда о том, как два шошонских разведчика нашли на берегу водяного бизона и убили его. Один из них съел несколько кусков мяса и постепенно стал превращаться в бизона, вошел в озеро и исчез в его водах.

Булл-озеро — опасное место; в старые времена многие шошоны старались обходить его. Проезжая мимо озера, они принимают почтительный вид и воздерживаются от шуток. Если кому-то случается увидеть водяного бизона, то это плохой знак.

Холмы и предгорья также полны духов. На северной стороне холма Вороньего Сердца, легендарном месте военной истории шошонов, обитает множество духов, которые могут быть хорошими духами-покровителями. Однако забираться на этот холм опасно, поскольку человек при этом может исчезнуть. Другие холмы представляют собой участки скалистых рисунков, и по соседству обитают духи. Есть несколько описаний, когда люди общались с духами-покровителями в видениях, пришедших вблизи Медисин-холма и Сидар-холма и в предгорьях вблизи верховий рек Сейдж, Виллоу и Аул. Скалистые рисунки предположительно создают зимой сами духи. Каждый дух рисует свой узор. Индейцы рассказывали мне, что весной и летом они обнаруживали новые рисунки на поверхностях скал, очевидно созданные духами после последнего посещения индейцами этих мест. Шошоны, забредшие в эти места зимой, могут слышать духов, работающих на скалах. Как только они подходят ближе, звуки прекращаются. При удалении индейцы вновь начинают слышать удары по камню.

В наши дни духи не столь многочисленны, как в старые времена. Силовые электролинии и столбы особенно напугали их. Они удалились в горы. Даже участки узоров на скалах ныне покинуты. С тех пор как белые построили домик вблизи скалистых узоров возле реки Сейдж, индейцы уже не посещают эти места в поисках общения с духами — это бесполезно.

Возле каньона Саут-Форк (Малая Винд Ривер) расположена глубокая пещера, в которой до 1910 г. шошоны хоронили членов своего племени. Тела привозились на лошадях вверх по крутым склонам и складывались рядами. Шошоны стараются не бывать в этом месте.

Высокие горы раньше населялись опасными духами, **дзоавицами** или **пандзоавицами**. Это человекоподобные монстры из камня с грудами камней за спинами, но их лица и руки сделаны из мягкого материала. Они пожирали людей и могли даже подходить с этой целью к индейским становищам. Говорить о них было опасно. Большинство шошонов, которых я спрашивал, сказали мне, что этих духов сейчас уже нет. Однако они могут существовать под землей или под водой.

Величественные Тетонские пики — на самом деле могущественные существа. Они не позволяют людям взбираться на них и тот, кто пытается это сделать, умирает. Не разрешают они и называть их своим настоящим именем, которое у шошонов — «черные горы, устремленные вверх». Если человек, находясь в Тетонском ущелье, назовет эти горы их настоящим именем, то они устроят наводнение или, в зимнее время года, снежный ураган. Запрещается также указывать на эти горы пальцем.

Как и другие северо-западные равнинные индейцы, шошоны некогда боялись гейзеров Йеллоустонского национального парка, приписывая их активность опасным духам. Тем не менее овцееды



**Духовная сила, исходящая от пандзоавица, нарисованного на скале, излучает свет, подобный электрическому. Пандзоавицы — опасные, таинственные великаны и воображаемые духи шошонов**

были менее боязливы в этом отношении, сделав парк своим домом[14]. Возле Пайндала, к западу от гор Винд Ривер, есть магическое колесо. Некоторые индейцы-шошоны говорят, что это план священной «пляски солнца», его «спицы» соответствуют «лучам», оставленным танцорами на песчаном грунте вигвама «пляски солнца». В нынешние времена некоторые шошоны ходят к этому колесу, чтобы спать между «спицами» и видеть божественные сны. Недалеко от этого места расположена скала в горах, которую индейцы должны обходить, чтобы не подвергнуться опасности в пути. Однако они не осмеливаются проходить мимо без приношения даров — пройти и не сделать дар духам означает навлечь на себя неудачу.

Примеры священных мест, приведенные здесь, могут быть дополнены другими местами, более удаленными от резервации Винд Ривер, но все еще находящимися в пределах древней страны шошонов. Все они дают свидетельства того, что территория шошонов усыпана священными местами, так что путник всегда должен быть готовым предпринять ритуальные меры предосторожности. В самом деле, никогда не можешь знать наверняка, когда предстоит столкнуться со сверхъестественными духами, ибо эти духи появляются в любом месте и в любое время. В частности, это характерно для духов, которые могут наделить индивида сверхъестественной силой, или **пуха**; эти духи-покровители также называются пуха.

### *Пуха: сверхъестественная сила, видения и духи-покровители*

Упоминув духов-покровителей, мы вступаем в сферу основных принципов религии шошонов. Духи атмосферы и природы, включая «Отца Нашего» и Мать-Землю, о которых говорилось ранее, обладают сверхъестественной силой. Однако шошоны отличают божественные силы вообще от пуха, означающей либо сверхъестественную силу, приобретенную людьми, либо духа-покровителя, дарующего такую силу. Пуха представляет собой центральное понятие шошонской религии, потому что в основе этой религиозной традиции — получение сверхъестественной силы от духов-покровителей, особенно через видения и сны.

Люди, получившие сверхъестественные способности от духов-покровителей, сегодня не столь многочисленны, как в прежние времена, когда все мужчины должны были уединяться в диких или пустынных местах для принятия духовного дара богов. Все же в наши дни некоторые шошоны обладают такой силой, хотя они не любят

говорить о ней. Сегодня пуха получают в спонтанных сновидениях или в видениях во время бессознательного состояния после изнеможения от исполнения ритуала «пляски солнца». Раньше же человек, заинтересованный в божественной силе, для того чтобы получить ее, подвергал себя лишениям в поисках видения.

В рамках шошонской традиции сны и видения давно считались средствами получения духовной силы, но принятие силы в естественных сновидениях представляет собой, возможно, более древний принцип, уходящий корнями в культуру Большого бассейна. Ритуал поисков видения, вероятно, пришел позднее, под влиянием культуры индейцев прерий. Затем оба этих способа существовали бок о бок до индейских войн и образования резерваций, после чего показалось довольно нелепым искать видений для получения доблести, удачи в войне и охоте во времена, когда уже нет применения таким качествам. Во время первой мировой войны один знахарь испытал видение: ему открылось, что все преднамеренные поиски видений приводили к пандзоавицам и, следовательно, были опасны для ищущих. Это послание было, в некотором роде, рационализацией постепенного исчезновения этого ритуала из практики. Оно также свидетельствовало о возврате первоочередной роли естественных сновидений.

Учитывая современное воскрешение ритуала поисков видений у таких равнинных народов, как лакота и шайены, можно считать, что этот обряд вернул себе некоторое значение среди отдельных групп шошонов, все еще приверженных старым традициям. Как бы то ни было, во время моего первого визита к шошонам в 1948 г. было только несколько человек, среди них знаменитый знахарь Туди Робертс, которые, как считалось, получили свою духовную силу в видениях, спровоцированных поисками общения с духами. (О Туди Робертсе будет рассказано далее.) Другой знахарь предложил мне поучаствовать вместе с ним в обряде поиска видений; предложение не было реализовано из-за наступления холодов (лето, пригодная пора для такого ритуала, закончилось).

Рассказы об индейцах, испытавших видения после ритуала поиска, распространены среди шошонов, но все они касаются уже умерших людей. Хотя шошоны более открыто и прямо рассказывают о своих религиозных верованиях и практике, чем большинство равнинных индейцев, они тем не менее не очень охотно раскрывают детали своего визионарного опыта кому-то, кроме близких родственников и друзей. Однако основные элементы их опыта общения с духовными силами известны, и они даже рассказывают о них неиндейцам.

Общие правила обряда поиска видения у шошонов заключаются в следующем. Проситель, обычно мужчина, отправляется верхом к подножиям гор, участкам узоров на скалах — основным местам божественного откровения. На расстоянии двухсот ярдов от скалы с пиктографией он стреножит лошадь. Затем он купается в близлежащем ручье или озере, для того чтобы очистить себя. Сняв мокасины, он подходит к скале прямо под рисунки и устраивает там привал. Полностью обнаженный, за исключением обернутого вокруг тела одеяла, индеец лежит под открытым небом, ожидая появления духов. Иногда, как мне было сказано, он направляет свою молитву конкретному духу, воплощенному в узоре на скале, стремясь получить силу именно от этого духа. Как мы увидим, каждый дух, благословляющий просителя, наделяет его специальным даром, свойственным самому духу.

Видение провоцируется голоданием, воздержанием от сна, холодом и курением трубки. Иногда видение приходит довольно скоро, в других случаях его приходится ждать дольше или же оно не приходит совсем. Рассказывают, что видения приходят после трех или четырех дней и ночей, но эти свидетельства сомнительны, скорее придуманы, чтобы привести число ночей испытания в соответствие со священными числами три или четыре.

Трудно сказать, бодрствует индеец или спит в момент, когда его наконец посещает видение. Шошонское слово **навушиип** включает оба значения: и сон и видение. Один знахарь рассказал мне, что он спонтанно испытал пробуждающие видения, и они проявились как сновидения. Он также различал обычные сны и «сны с духами», то есть сны или видения, в которых появляются духи. По его словам, эти сны воспринимаются гораздо отчетливее, чем обычные, и удерживают внимание так, что не можешь пробудиться, пока они не закончатся. При этом также испытываешь странное чувство, что ты куда-то уносишься[15].

То, что появляется в самом видении, может быть очень изменчивым. Тот же знахарь рассказывал, что у него было видение светящегося духа, меняющего свою форму: сначала его тело было из воды, потом он стал похож на человека, затем превратился в животное и, наконец, исчез. Мы скоро увидим другие примеры этой способности духов. Очевидно, что дух в снах или видениях перенимает изменчивость или непостоянство этих явлений. Другие примеры индуцированных видений у индейцев-шошонов могут дать дальнейшую иллюстрацию их визуального содержания.

Тайвоци («маленький белый человек») видел сон, в котором ему было поведано, что он должен отправиться к скалистым рисункам возле ручья Уиллоу, если хочет получить **знахарскую (магическую) силу**. Тайвоци сделал, как ему было сказано: искупался в реке, очистив себя от грязи, и в начале вечера лег на землю у подножия скалы. Тайвоци не помнит, спал ли он или нет, но думает, что был в бодрствующем состоянии, когда к нему неожиданно подлетела сова и начала клевать его. Сова старалась напугать его, но он не поддался страху, и она отступила. Чуть позже появился медведь. Он схватил Тайвоци и начал мять его. Тот снова не испугался, поэтому медведь оставил его и ушел. Потом появился олень и прыгнул прямо на Тайвоци. Он повторил этот прыжок несколько раз, но Тайвоци оставался спокоен. Затем к нему подкрался койот и укусил его, но он не обратил на это внимания. Наконец, большая гремучая змея подползла к нему, треща кончиком своего хвоста. Тайвоци всегда боялся змей, поэтому он вскочил со своего места и убежал. Это была его ошибка. Если бы он остался на месте, змея передала бы ему свою сверхъестественную силу, ибо змея была духом. Вместо этого он вскоре охромел и был вынужден ходить с костылем.

Эта история свидетельствует о том, какие лишения и испытания должен выдержать претендент на божественную милость и какой психической силой должен он обладать. Ему нужно было выдержать четыре испытания. Наконец к нему является сам дух. Если проситель не выдержал и убежал, он не только потерял свой шанс, но и совершил преступление против духа, которое, как в случае с Тайвоци, может быть наказано параличом. Многие претенденты даже не заходят так далеко. Если они не подвергаются испытаниям с опасными животными, то это знак, что дух не принимает их как своих

подопечных. Это может быть потому, что дух не посчитал просителя смиренным или подходящим по характеру или тот не выполнил надлежащих ритуальных приготовлений. Конечно, если претендент не может перенести встречи с четырьмя опасными животными (четыре — священное число), то он не имеет шансов встретиться с духом.

Появление духа является ключевым моментом в ритуале поиска видения. Иногда проситель не осознает, что перед ним сам дух, как это было в случае с Тайвоци. Обычно, однако, в явлении духа нет никаких сомнений. «Пуха приближается как яркий свет», — сказал один шошонский знахарь. Таинственная природа явления духа хорошо описывается в воспоминаниях Моргана Муна о его визионарном опыте. Один раз, когда он лежал в трансе, дух, похожий на индейца, приблизился к нему. Он остановился у его ног, передал ему сверхъестественный дар и спел священную песню. Затем дух исчез, постепенно растворяясь в воздухе. Тщетно Морган пытался найти его. В другой раз Морган увидел, как дух возник из ивового кустарника и медленно подошел к нему. Он передал ему свою силу и научил обращаться с ней. Затем он развернулся и вновь исчез в кустах.

Таинственное появление, передача сверхъестественной силы и правил обращения с ней (таких, как указания на то, какую одежду носить, какие перья вставлять в нее, какие магические предметы применять, или на то, каких вещей, людей и поступков избегать) и исполнение священной песни — действия духа-покровителя при успешном исходе обряда поиска. Затем уже сам носитель дара должен принять на себя ответственность по правильному применению этой чудесной силы. Неумелое обращение с ней, пренебрежение предписанными правилами и ритуалами приводят к потере божественной силы, параличу или другим болезням, ранениям или даже смерти.

Однако в некоторых случаях, когда магическая сила была утеряна, дух может снова снизойти к своему бывшему подопечному. Вернемся к Тайвоци. В одном из ритуалов поиска видения к нему явился сокол и наделил его способностью побеждать в хандгейме, одной из наиболее популярных среди индейцев прерий игре. При этом были поставлены определенные условия для принятия этого дара, но Тайвоци, к сожалению, преступил их. Как следствие, он почти полностью ослеп. Некоторое время спустя он шел через прерии, и внезапно появился тот же самый дух. «Ты пренебрег моими указаниями, — сказал дух. — И теперь ты жалок и несчастен. Все же мне жаль тебя, и я помогу тебе еще один раз. Завтра ты должен пойти к ручью Уиллоу. Ты найдешь там огромного оленя. Он будет твоим». На следующее утро Тайвоци отправился на то место, которое описал ему дух. Он плохо видел и поэтому не очень-то надеялся на успех. Но он действительно увидел там большого оленя! Он убил его и вернулся с ним домой. После этого к нему вернулось зрение, и он стал видеть так же хорошо, как в прежние времена. А дух впоследствии появлялся еще не раз и указывал места, где охота принесет ему успех.

Эти рассказы показывают, что дух-покровитель может являться в образе человека и зверя. По моим данным, дух чаще появляется в виде животного. Один знахарь, имевший много духов-покровителей, говорил о них как о животных в 95% случаев. Как уже отмечалось, это нормально для охотничьей религии. Мы заметили, что переход от животного к существу в образе человека и наоборот является довольно обычной чертой этих видений. Звериная форма духа, возможно, указывает на природу

силы, получаемой визионарием. Бобр делает человека хорошим пловцом, олень или антилопа — хорошим бегуном, сорока — хорошим следопытом и т.д.; каждая из этих способностей соответствует качествам животной формы духа-покровителя. Существуют определенные условия для применения этих способностей. К примеру, дух-олень, чей дар заключается в способности быстро бегать, даст указание подопечному носить олений хвост, прикрепленный к рубашке или с помощью ленты обернутый вокруг шеи. Также ему может быть предписано произносить молитву, скажем, перед состязанием в беге.

### *Обладатели сверхъестественных сил: визионарии и знахари*

Шошонские визионарии могут иметь нескольких духов-покровителей, одного за другим, иногда один дух как бы прокладывает путь другому. Один знахарь даже построил иерархию духов, с духом молний на вершине. Это, однако, не типичный случай. Мир духов-покровителей довольно хаотичен в представлении большинства шошонов, потому что духи действуют, как им вздумается.

Знахарь, или целитель с ниспосланным даром, имеет наибольшее количество духов и является знатоком сверхъестественного. В остальных отношениях он мало отличается от обычных визионариев, за исключением того, что духи дали ему способность лечить больных людей. Эти духи обычно более могущественны, чем другие. Особенно так было в прошлые времена, когда знахари могли в воображении отправляться в страну мертвых для того, чтобы получить информацию или освободить потерявшуюся душу, попавшую в царство мертвых. Однако дух, дающий лечебную пуха, может дать и другие способности, не имеющие ничего общего с лечением.

Среди шошонов знахарей всегда было немного. Да и в нынешние времена трудно оценить их количество по двум причинам. Во-первых, не существует соответствующего термина — и обычные визионарии, и знахари называются **пухаганами**, или «обладателями силы». Этот лингвистический момент отражает единственное отличие знахаря от обычного шошона, по крайней мере так было в прежние времена, когда большинство мужчин искали видения духов-покровителей. Во-вторых, было много индейцев, получивших от духов сверхъестественные силы, давшие способность лечить несложные болезни, и их не считали знахарями. Настоящий знахарь лечит многие тяжелые заболевания (хотя среди знахарей есть и специализация) и воспринимается обществом как врач. Во время моего пребывания среди шошонов мне повстречались только пять знахарей, но и у нескольких других человек предполагались способности излечивать второстепенный, узко очерченный круг болезней. Следует сравнить эти данные с оценкой некоторых шошонов, утверждавших, что в старые времена примерно 10% населения были пухаганами. Возможно, десятая часть из них были настоящими знахарями.

Женщины могут тоже стать знахарками. Однако это может произойти только в преклонном возрасте. Пока они молоды и менструируют, они считаются нечистыми и не могут общаться с духами. Это означает, что не существует никаких специальных духов для женщин, как это есть в других охотничьих культурах; молодые женщины не могут общаться даже с Матерью-Землей. Это также означает, что они

не могут, как молодые индейцы, участвовать в ритуале поиска видений. Однако пожилые женщины после менопаузы могут заниматься визионарными поисками, если они не получают свою силу через сновидения. Некоторые знахарки обладали большой силой. Об одной из таких женщин, матери одного из моих информантов-знахарей, говорили, что она могла излечить больного одним лишь прикосновением руки. Во время моего пребывания у шошонов я встретил двух знахарок, обе обладали большими способностями. Некоторые знахари специализируются на лечении укусов гремучих змей, другие — пневмонии или иных болезней. От хорошего знахаря также ожидают проявления духовных способностей и в других областях. Он может находить места обитания дичи, отыскивать утерянные предметы или предсказывать будущее. Таких знахарей, для решения вопроса иногда приводящих себя в состояние транса, называют также шаманами.

Специфическим родом знахарей у шошонов и паютов Большого бассейна были знахари-«антилоповеды». Они обладали сверхъестественной способностью привлекать антилоп (вилорогов). Вместе с соплеменниками такие знахари шли на равнины, где обитали антилопы, неся тыкву, украшенную антилопьими копытами. Стоя на верхушке какого-нибудь холма, знахарь тряс тыкву и пел «песню антилопы». Эта песня призывала животных и заканчивалась имитирующими их звуками. Антилопы приближались на зов и окружались охотниками, которые легко ловили их и убивали. В наше время таких знахарей больше не осталось.

Строго говоря, эти «антилоповеды» не были врачевателями и, следовательно, знахарями в нашем понимании этого слова. Тем не менее шошоны считают их знахарями вследствие их сверхъестественных способностей и также потому, что они приносят пользу всему племени. Как мы видели, «знахарь» — понятие «белой» культуры. Для шошонов «пухаган с могущественной пуха» является более адекватным выражением, предполагающим, что сильная пуха может быть использована для помощи другим индейцам: либо для лечения их, либо для коллективной охоты на антилоп. Один знахарь зашел так далеко, что назвал себя и своих «коллег», обладающими пуха, «священными». Однако индейцы не проявляли к знахарям никакого особого почета и уважения, разве что боялись их, если знали, что те способны направить свою силу против людей. Такие знахари были известны в прошлом, и их остерегались из-за занятия колдовством. Все знахари, использующие свои силы на пользу племени, уважаются и почитаются пропорционально степени своего искусства.

Знахари являются обычно сильными личностями, лидерами вследствие своего знания сверхъестественного при различных ритуальных церемониях, например в «пляске солнца». Все шошонские ритуалы основаны на определенных моментах богооткровения, постижения проявлений сверхъестественного, с которым знахари хорошо знакомы. Поэтому неудовлетворительно, что они выступают или руководителями церемонии, или лидерами в ритуале, или исполняют обряд излечения в церемониальном круге пляски. Мы увидим далее, как действуют знахари, когда они лечат своих пациентов.

### *Смерть и страна мертвых*

Когда знахарю не удается вылечить пациента, тот в конечном счете отправляется в мир мертвых. У шошонов существует много способов

представления дальнейшего пути умершего человека. Или он уходит в царство мертвых, в другой мир, или остается на земле как дух-привидение, или снова рождается как человек, или его душа переселяется в насекомых, птиц или даже в деревья и скалы. Есть также представление, возможно пришедшее под влиянием христианства, что душа умершего человека уходит к «Отцу Нашему». Вера в реинкарнацию и переселение душ была довольно слабо выражена и исчезла более 50 лет назад. Все эти варианты иллюстрируют то, что мы уже сказали о так называемых альтернативных конфигурациях веры: они приспособлены к определенным конкретным ситуациям и проявляются тогда, когда эти ситуации возникают.

Вера в страну мертвых сегодня уже не столь сильна, но заслуживает упоминания. О ней рассказывают знахари, посещающие ее в состоянии транса, и больные, попавшие туда во время комы. Одна шошонка, внучка вождя Уошоки, «умерла» — на языке шошонов это также означает потерю сознания — и обнаружила себя в неизвестном месте на верхушке холма. Она увидела страну мертвых, приятную местность со многими типи и людьми. Другие индейцы, «побывавшие» в стране мертвых, добавляют ту или иную деталь: вы прибываете туда сквозь туннель; жители страны мертвых спят днем, но бодрствуют ночью; они танцуют, поют, играют; охотятся верхом на бизонов в живописных окрестностях. Короче говоря, это благословенная земля мертвых в представлении индейцев прерий. У нас есть основания подозревать, что в древние времена, когда у шошонов не было лошадей и они не вели равнинный образ жизни, представление о стране мертвых было несколько иным, более соответствующим понятию жизни после смерти, характерному для племен Большого бассейна. Однако даже в старые времена эта земля описывалась как щедрая и счастливая, с изобилием пищи.

Отправляясь в этот рай, умерший человек следует вдоль Млечного Пути — «позвоночника мира». Подобное представление соответствует царству мертвых на небесах, старому верованию, существующему также у шошонов Большого бассейна. Эта вера несколько расходится с другой, согласно которой земля мертвых расположена между горами.

Существует также очень сильная вера в духов умерших людей, посещающих живых. Некоторые говорят, что эти духи — те из умерших, кто сбился с Млечного Пути и вернулся назад. Идея, кажется, здесь в том, что хорошие индейцы попадают в страну мертвых, тогда как те, кто вел себя плохо (к примеру, убил или ограбил соплеменника), возвращаются, чтобы вечно скитаться по этому миру «как человек, голос, эхо» (так это выразил один из шошонов). Духи-привидения могут маскироваться под вихри и бураны. Некоторые появляются в виде блуждающих скелетов, они видны в лунном свете и пугают людей, гремя костями. Если индеец окажет услугу такому духу, то тот может дать ему часть своей сверхъестественной силы, однако такое случается редко. Обычно духи-привидения приносят вред, и даже знахарь может пострадать от контакта с ними.

Личные переживания и рассказы о них разрабатывают представления о жизни после смерти. Но большинство шошонов проявляют незначительный интерес к последующей жизни и часто заявляют, что ничего не знают о ней — мертвые не возвращаются к нам, чтобы описать ее. Только те, кто «уходил» в другой мир в трансе или коме, могут что-то рассказать о нем. Здесь, как и во всей религии шошонов, правила говорят, что только видения и сны открывают двери в другой мир.

### *Структура религии шошонов: почитание духов и получение сверхъестественной силы*

Религия шошонов представляет собой столь же сложное и комплексное образование, как и вся культура шошонов, корнями уходящая в традиции Большого бассейна и перенявшая, в более поздние времена, часть культурных традиций индейцев прерий. Как мы увидели на примере верховного существа, у шошонов есть мифология, построенная на образе волка, и ритуальная практика, в центре которой «Отец Наш». Шошонскую религию можно рассматривать как соединение разнообразных верований различных групп шошонов, подвергшееся влиянию религиозной традиции прерий; но, как мы видели в главе 10, любая религия, даже мировая, включает в себя всю свою предшествующую историю и, следовательно, является в некотором роде составной религией. Религия шошонов, как и всякая другая, формируя собственную картину мира, соединяет в себе элементы других традиций. Несколько религиозных комплексов, представленных в шошонской традиции, воспринимаются индивидуумом как целостное мировоззрение.

Охотничья культура и религиозная традиция шошонов организованы более свободно, чем жизнь аграриев, к примеру зуни (рассматривается в следующей главе). У шошонов нет систематизированной теологии, но все же их мировоззрение представляет собой ясную и последовательную религиозную реальность. Центральное звено — мир духов, одни из которых важны для мифологических повествований, формирующих характерный религиозный комплекс верований и легенд, другие связаны с повседневной ритуальной жизнью. Верховным среди этих духов является «Отец Наш», обитающий на небе, связанный с солнцем и служащий объектом поклонения в важнейшем обряде «пляски солнца». Помимо «Отца Нашего» существует множество атмосферных духов, таких, как духи грома, молнии и ветра (связанные с птицами). Эти атмосферные духи обладают сверхъестественными силами, опасными и способными причинить людям вред, как в случае с вихрями и ураганами.

Другие силы природы также являются духами. Не вся природа обожествлена у шошонов, но определенные природные феномены, такие, как горы и озера, связываются с конкретными духами. Мать-Земля — один из наиболее важных духов, которому совершаются приношения во время «пляски солнца» и других религиозных обрядов. Как мы увидим далее, воздвижение жилища во время церемонии «пляски солнца» символизирует воссоздание мира, макрокосма.

Места обитания духов священны, а некоторые из них так населены злыми духами, что посещать их опасно для человека: к священным или опасным местам приближаются, предприняв меры предосторожности, или вовсе избегают их. Некоторые из них особенно священны или опасны, но, как правило, кочевая традиция шошонов предполагает, что такие места встречаются по всей территории; не носят священного характера дом или постоянное место обитания индейцев, например деревня. Сверхъестественные существа могут появляться в любое время и в любом месте, и человек всегда должен быть готов распознать их и оказать им знак уважения. В любом случае шошоны должны жить в гармонии с этими духами, уважая их и обращаясь к ним в своих молитвах и заклинаниях, почитая священные места и избегая опасные.

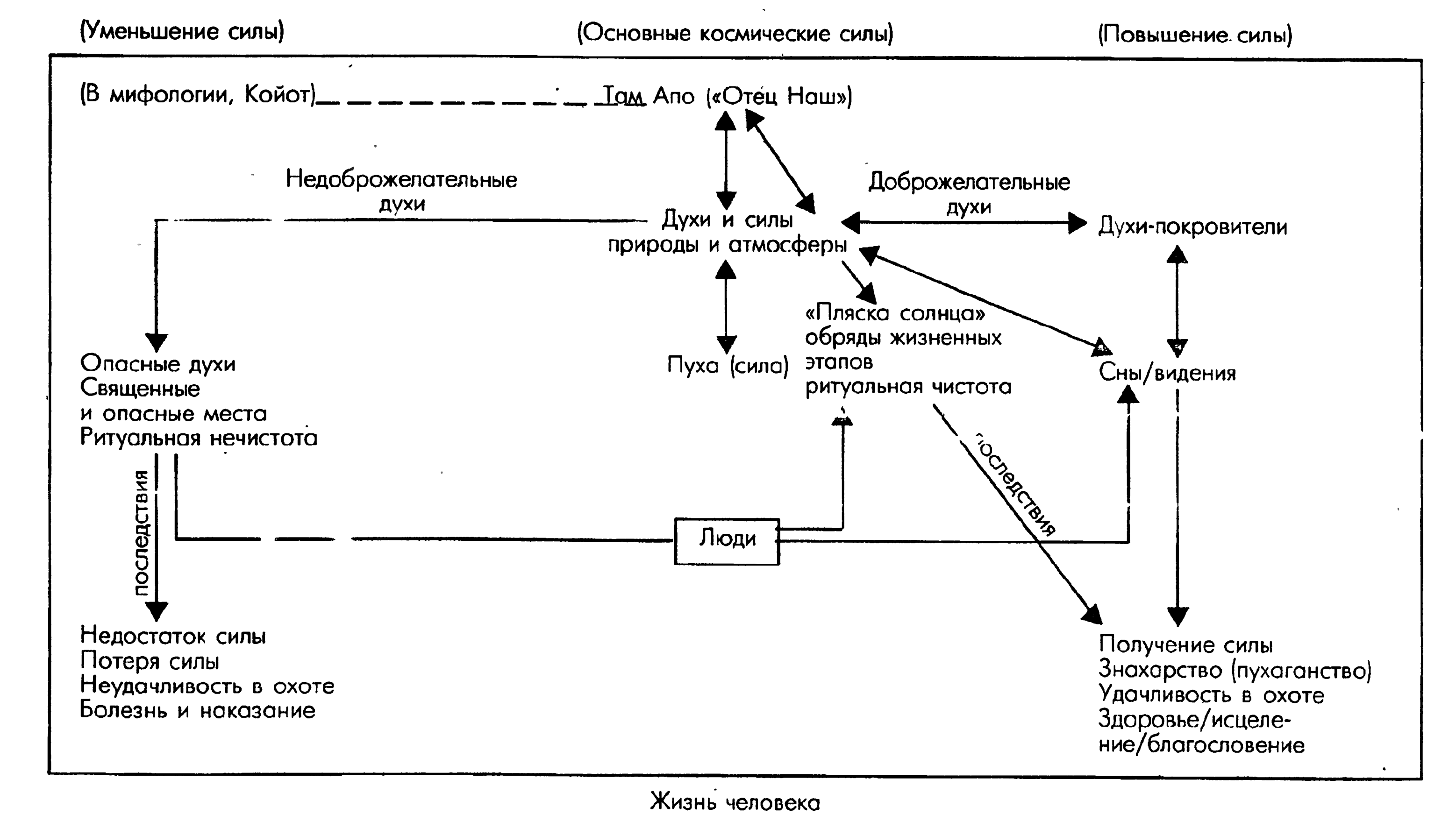



*Рис. 3.* **Религиозный путь шошонов**

Существуют специальные правила, такие, как запрет произносить настоящее имя Тетонских пиков или указывать на них пальцем. Почитание духов и священных мест приносит удачу в жизни; пренебрежение к ним навлекает несчастья.

Эти духи и священные места важны, но стержнем религии шошонов является понятие пуха или сверхъестественной силы духа-покровителя, которую индеец может получить через ритуал поиска видения или во сне. Как постоянно подчеркивалось, гибкость религии шошонов проистекает в основном вследствие акцента на приспособление ритуалов и верований к новым откровениям, полученным при общении с духами в видениях или снах. В старые времена каждый мужчина должен был выполнять ритуал поиска общения с духом-покровителем, подвергая себя продолжительным и трудным испытаниям; позднее на первый план, как средство получения сверхъестественной силы, вышли естественные сновидения. Религиозные лидеры шошонов являются «обладателями силы» — это знахари, визионарии и шаманы, получившие свои сверхъестественные способности обычно после тяжелого испытания в ритуале поиска видения или в «пляске солнца». Эти религиозные фигуры обладают способностью лечить людей, принимают лидерство в важнейших ритуальных церемониях, таких, как «пляска солнца», и освящают начало охоты. Сущность шошонской религии состоит в оказании почета и уважения духам и священным местам с одновременными поисками сверхъестественной силы в видениях и снах. Следует отметить, что, хотя эти поиски носят индивидуальный характер, полученная сила обычно обращается на пользу всему сообществу, как это видно в коллективном благословении в «пляске солнца» или помощи знахаря-«антилоповеда» при совместной охоте.

Как мы уже упоминали, религии американских индейцев представляют острый контраст в сравнении с мировыми религиями, потому что они не основаны на заветах определенного основателя и не организованы в соответствии с письменными традициями и теологическими догмами. Американские религии строятся на базе устных традиций и открытости для новых откровений и видений. Шошонская традиция является хорошим примером этой тенденции к большей гибкости и подвижности религиозной жизни. Однако тот факт, что религия шошонов не имеет конкретного основателя или письменно зафиксированной доктрины или кредо, не должен приводить нас к заключению, что эта религия непоследовательна или бессвязна. Шошонская религия, как и другие американские индейские религии, имеет логическую систему, строго уложенную в специфическую структуру верований и практики.

Религиозная структура шошонов может быть проиллюстрирована рис. 3. В верхней ее точке находятся высшие мировые силы, возглавляемые Там Апо. Ниже Там Апо располагаются различные духи и конкретные силы, а также сама сверхъестественная сила (пуха); еще ниже — люди и их жизнь. Центр схемы — сосредоточение всех божественных сил, слева — их уменьшение, а справа — увеличение. Слева от центра, начиная сверху, мы находим койота (героя мифов) и враждебных духов, а также такие условия, как ритуальная нечистота, которые ведут к недостатку или потере силы, и к неудачам на охоте, болезням или наказаниям. Справа от центра мы находим добрых духов и духов-покровителей, а также ритуалы, такие, как «пляска солнца», и средства, такие, как сны и видения, для достижения общей или индивидуальной сверхъестественной силы (и возможности стать

удачливым охотником или знахарем). В общем говоря, схема основана на двух главных акцентах мира шошонов: максимального усиления божественной силы и минимального ее снижения. Эта диаграмма станет яснее, если ее проиллюстрировать конкретным примером шошонской религиозной жизни, как это будет сделано в следующей главе; структура религии шошонов может также интерпретироваться как общий образ жизни.

Мировоззрение шошонов основано на том понятии, что люди живут в этом мире и должны бережно использовать его, выполняя свои роли мужа и жены и членов племени. Успех их жизни зависит от отношения к верховному существу (Там Апо, «Отцу Нашему»), благословения духами и воздержания от ритуальной нечистоты. Высшая фигура в шошонской картине мира — верховное существо, Там Апо, управляющий миром и обновляющий его каждый год. В центре этой картины лежит пуха, или сила. Многие духи атмосферы и природы владеют этой силой, но они менее могущественны, чем верховное существо. Некоторые из этих духов, такие, как духи воды, враждебно настроены и опасны, другие могут покровительствовать. Божества-покровители полезны, потому что они могут дарить сверхъестественную силу непосредственно человеку.

Характер жизни человека зависит от того, как он относится к различным силам мира. Если люди правильно построили свое общение с верховным существом и другими силами Вселенной, то их благополучие более устойчиво; ритуалы, такие, как «пляска солнца», и общая ритуальная чистота дают возможность индивидам, обществу и миру войти в контакт с этими силами и испытать омоложение или обновление сущности. Отдельные люди могут быть одарены сверхъестественной силой в сновидениях или через поиски видения (получение силы пуха). Люди, получившие такую силу, называются знахарями (пухаганами). Они становятся удачливыми охотниками и врачевателями.

С другой стороны, связь людей с различными духами и силами мира может быть негативной вследствие неправильного поведения и нарушения норм жизни племени. Иначе говоря, неучастие в ритуале «пляски солнца» и других церемониях означает, что человек теряет возможность укрепить здоровье, благополучие и личную силу. Если человек пытается вступить в контакт с духами нечистым (особенно в связи с менструацией или смертью), он может быть наказан ими. Некоторые духи, такие, как духи воды, часто недоброжелательны, их следует избегать, потому что они могут причинить вред. Когда духи атмосферы и природы не встречают почтительного отношения к себе, они могут напасть на человека. Некоторые места особенно священны или опасны, к ним следует приближаться с почтением или избегать их, потому что они могут таить в себе угрозу благополучию и жизни человека. Все эти примеры негативного поведения, выраженные либо отказом участвовать в ритуале, либо совершением неблаговидных поступков, приводят к ослаблению или потере силы. У шошонов это означает быть плохим охотником, больным или ущербным в каком-нибудь другом отношении человеком.

## *Динамика религии шошонов: ритуалы изменения человека, «пляска солнца», врачевание*

МНОГИЕ ИДЕИ И ПОНЯТИЯ сверхъестественного не являются для шошонов просто философскими категориями — инструментами мышления для объяснения окружающего мира, хотя они, конечно, отдают дань этой интеллектуальной традиции. Эти идеи «проживаются», пропускаются ими через себя в повседневном опыте, «создаются танцем», как выразился великий европейский ученый Р. Р. Маретт в начале этого столетия. Понятия сверхъестественного связаны с повседневной жизнью, обрядами и наблюдениями.

Здесь, однако, следует быть осторожным, чтобы не прийти к поспешным заключениям. Верования трансформируются в ритуальную жизнь, но мифы — нет. Мы видели, как мифология расходится с религиозными убеждениями и верой, иногда даже противоречит им. Мифология представляет более старое мировоззрение и, таким образом, не отражает, за некоторым исключением, повседневную религиозную реальность. Например, ритуал «пляски солнца» имеет в основе своего происхождения легенду — встречу сверхъестественного с простыми смертными в исторические, как это описывается, времена. Однако нет никакого мифа или повествования о божественных решениях в отдаленные мифические времена. «Пляска солнца» представляет собой творение религии племен прерий и не имеет ничего общего с мифологией, созданной в те времена, когда шошоны были частью культуры Большого бассейна.

В этой связи мы должны отметить, что у шошонов относительно немного ритуалов, в сравнении, скажем, с зуни. Как индейцы-охотники, они сконцентрировались на ритуалах изменения человека, излечения и благодарения. Первоначальный ритуал благодарения трансформировался в «пляску солнца» индейцев прерий, которая, по сути, является церемонией той же направленности, но только более усложненной.

Мы можем поинтересоваться, что же стало с анималистическим ритуализмом, столь характерным для охотничьих племен севера континента. Ответ в том, что он все еще существует у шошонов, но в рудиментарном состоянии. Мифология дает многочисленные примеры воскрешения убитых зверей из сохраненных и сложенных упорядоченным образом костей; иногда требуется, чтобы кости были брошены в воду. Есть также легенда о знахаре со сверхъестественной силой, полученной от бизона, который выстроил на земле круг из бизоньих черепов, спел им песню и попросил их подняться. Тогда бизоны воскресли, и было их в десять раз больше, чем до этого.

Этот миф в действительности отражает то, что произошло с анималистическим ритуализмом: он был видоизменен так, чтобы соответствовать доминирующей религиозной структуре, визионарному комплексу. Визионарий, знахарь, пухаган взяли на себя роль, прежде исполняемую «хозяином-покровителем» вида, и ввели в действие таинственный механизм, который мы иногда называем магией. Визионарный комплекс, то есть общение с духами через видения и сны, развился столь сильно, что практически вытеснил ритуализм с животными и веру в сверхъестественных покровителей видов живот-

ных[16]. Даже культ медведя оказался в забвении. Остались лишь рассказы о таинственных способностях медведя, его сильной пуха, которая может превратить человека со сверхъестественной силой, полученной от медведя, в самого этого зверя, и даруемой им знахарской силе.

Ритуалы, сохранившиеся в шошонской религии, очень просты, за исключением «пляски солнца», которая, конечно, не шошонского происхождения (хотя сами шошоны утверждают обратное). Этот ритуал отражает богатый ритуализм индейцев прерий, хотя и модифицированный так, чтобы удовлетворять вкусу шошонов.

### *Ритуалы изменения человека: полового созревания, рождения и смерти*

Ритуалы изменения человека — обряды, обозначающие критические вехи его развития, — были названы Арнольдом ван Геннепом ритуалами перехода. Согласно Геннепу, основными фазами каждого ритуала перехода являются сначала разделение, затем переход, потом включение или присоединение, и эти фазы отмечают переход индивидуума из одного состояния существования (или ранга, или престижа) в другое[17]. Таким образом, у шошонов Винд Ривер половое созревание, рождение ребенка и смерть сопровождаются обрядами перехода. В этом контексте можно упомянуть ритуалы болезни, но они заслуживают внимания в первую очередь в связи со знахарями, поэтому здесь мы их опустим.

Обряды полового созревания для девочек и для мальчиков различаются или различались, но оба типа предназначались для того, чтобы подготовить их к переходу к взрослой жизни с ее испытаниями и ответственностью. Мальчики не занимаются поисками видений (как это есть в индейских культурах севера и востока Северной Америки), но участвуют в «пляске солнца», обычно по собственной инициативе. Однако сегодня мотивы их участия приняли в основном социальный характер: показать другим мальчикам свою силу и выносливость и, конечно, произвести впечатление на девочек. В некотором смысле их участие в «пляске солнца» заменяет ритуал поиска видения — знака достижения совершеннолетия.

Для девочек половая зрелость официально начиналась с приходом менструаций[18], что рассматривалось как состояние нечистоты, очень опасное для мужчин. Менструирующую девочку помещают в вигвам из ветвей или (в более поздние времена) в деревянный сарай, находящийся на расстоянии броска камня от поселка. Она воздерживается от употребления в пищу мяса, но может есть корешки и пить воду. Спустя несколько дней девушка вновь появляется в деревне, одетая в новую одежду и раскрашенная. Один индеец пожаловался мне, что этот обычай сейчас не соблюдается строго, и, как следствие, люди не испытывают чистых видений и снов и не получают духовную силу.

Такого же ритуального порядка до недавнего времени придерживались и женщины на поздней стадии беременности. Готовящаяся родить индианка воздерживалась от жирной пищи и не пила горячей воды. Перед самыми родами она удалялась в хижину для менструирующих, где оставалась в течение месяца после рождения ребенка. Она не была ограничена в своих передвижениях стенами помещения, могла прогуливаться в окрестностях, но не имела права посещать

родных. Ежедневно ей приносили пищу, а при родах ей помогала акушерка, которая в сновидении получила знак, указывающий ей заниматься этой профессией. Беременной женщине было запрещено дотрагиваться до головы руками (расчесываться), но она могла это делать с помощью специальных палочек. Ей запрещалось также есть мясо, и она питалась в основном супами. Если женщина ела слишком много, считалось, что ее ребенок будет толстым и ленивым.

Все эти меры предосторожности указывают на то, что менструирующая или беременная женщина находятся в опасном состоянии, состоянии табу. Духи избегают ее, животные, если она коснется их, убегают, а мужчины боятся ее. Если мужчина войдет в ее хижину во время менструации или родов, считается, что у него начнется кровотечение из носа или рта и он истечет кровью до смерти. Женщина в такие моменты жизни полна нечистоты и опасна даже для самой себя. Такое состояние сохраняется в течение тридцати дней после родов. Затем женщина возвращается с ребенком домой, после чего она с ребенком и ее муж отправляются на речку обмыть себя, а затем наносят на тело красную краску. Краска рассматривается как знак благословения.

Во время критических периодов менструации и родов муж ведет себя особым образом в знак того, что он разделяет состояние своей жены. Пока его жена менструирует, что продолжается обычно четыре дня, он постится, ограничивая пищу хлебом и водой. Он также пробегает каждый день по нескольку миль. Идея здесь заключается в том, что таким образом он перенимает часть страданий жены и ускоряет ее возвращение. Поведение мужа в период родов характерно для многих культур и называется **кувад** (*couvade*). Он принимает легкую пищу, без мяса, пьет много воды, очевидно, чтобы облегчить роды жене. Когда ребенка купают в теплой воде, он купается в холодной речке, символически принимая на себя роль ребенка. Он рано встает по утрам и много двигается; здесь идея в том, что, как сказал один из моих индейцев-консультантов, как ведет себя отец, так будет вести себя со временем и ребенок. С этим согласуется и поведение матери: несколько часов спустя после родов она поднимается и начинает выполнять легкую работу, «потому что она хочет, чтобы ее ребенок стал трудолюбивым»[19].

Последним обрядом для индивидуума является ритуал смерти. В течение двух или трех дней родные плачут рядом с могилой умершего. Женщины делают себе мелкие порезы на ногах и руках; они коротко обрезают волосы и не причесывают их. Мужчины обрезают волосы до плечей и развязывают свои косички. Труп индейца немедленно удаляется из типи, в котором тот жил перед смертью, и помещается под навес из оленьей кожи, расположенный поблизости. Труп раскрашивается в цвета и узоры, используемые для праздничных ритуалов при жизни, обычно красные и белые полосы. Раскрашивание сопровождается чтением молитвы, в которой родные выражают надежду, что умерший уходит от них и не вернется назад, чтобы пугать их. Труп одевают в лучшие одежды, носимые при жизни, с добавлением некоторых других, даруемых родственниками или друзьями. Женщину обертывают в ее покрывало; на голову мужчины надевается головной убор. Если у него было много таких уборов, они размещаются на деревьях или шестах вблизи могилы. Все вещи умершего, в частности лошади, распределяются среди родственников и друзей, но некоторые сохраняются для погребения.

На третий или четвертый день труп переносится на место погребения. На глаза и рот, если они не были закрыты, кладут серебряные монеты.

Труп хоронится вместе с семейным шатром (семья перебирается на другое место). Если умерший — мужчина, то убивают его лучшего коня, чтобы он мог послужить своему хозяину в стране мертвых; на этом коне он будет охотиться на бизонов в другом мире. К могиле приносят некоторые вещи, чтобы они остались со своим хозяином. Знахарь забирает в могилу знахарский мешочек (с магическими предметами), надетый на шею или завернутый в одеяло и помещенный рядом; он уходит с ним в другой мир. Женщину укладывают вместе с ее кухонной утварью. Наконец на труп наваливают груду камней, чтобы защитить его от диких животных.

В некоторых случаях оплакивание может продолжаться до десяти дней после смерти. Женщины при этом молят умершего следовать прямой дорогой в царство мертвых и не заблудиться. Траур не прекращается до танца, устраиваемого через один — шесть месяцев спустя. По этому случаю специально выбранные индейцы раскрашивают близких родственников умершего красной краской и убеждают их стать опять счастливыми и присоединиться к танцу. Те снимают траурную изношенную одежду и одевают новую.

Эти ритуалы перехода уходят корнями в далекое прошлое и отражают беспокойство и тревогу, испытываемые людьми в их борьбе за выживание, а также страх смерти — не умирания, а состояния смерти. Такие ритуалы и обряды зародились очень давно в маленьких охотничьих группах и были сохранены шошонами, когда те стали конными, хорошо дисциплинированными воинами, одной из ветвей равнинных индейцев.

### *«Пляска солнца»: микрокосм, ритуал благодарения, видения и излечения*

Главным ритуалом у шошонов является «пляска солнца». В основе ее — обряд благодарения, в котором благодарят верховное существо за прошедший год и просят сделать счастливым и здоровым год наступающий. Мы находим такие ежегодные ритуалы благодарения у многих племен североамериканских индейцев. Индейцы Большого бассейна имели упрощенную версию такого обряда, и она существовала у шошонов Винд Ривер, пока не была заменена «пляской солнца». (Как мы увидим, этот ритуал в нашем столетии трансформировался в «пляску духов».) «Пляска Отца», как она иначе называлась, представляла собой круговой танец, в котором мужчины и женщины танцевали вокруг кедра, хлопая в ладоши и совершая боковые движения. Они пели, благодарили «Отца Нашего» за его щедрость и просили его прислать дождь и обилие пищи и помочь людям выжить. Возможно, хотя это и трудно доказать, кедр представлял Дерево Мира, символ присутствия «Отца Нашего».

Этот древний ритуал отошел в прошлое, когда, примерно в 1820 г., великий шошонский вождь и знахарь Желтая Рука[20] внедрил в обрядовую практику «пляску солнца» индейцев прерий. Конечно, шошоны утверждают, что они изобрели «пляску солнца» очень давно, а другие равнинные племена просто переняли в дальнейшем этот ритуал. Однако, как помнят некоторые старые шошоны, в действительности дело обстояло иначе. Желтая Рука, по происхождению из племени команчей, хорошо знакомый с ритуалами индейцев прерий, перенес версию «пляски солнца» команчей-киова в свое шошонское племя. С тех пор «пляска солнца» претерпела ряд изменений. Ритуал, исполняемый сегодня, обычно в июле (и как правило,

с последующим исполнением одного или двух дополнительных обрядов в июле или августе), был трансформирован, чтобы соответствовать условиям резервации и частично под влиянием христианской идеологии. Молитвы и просьбы дать хорошее здоровье и излечить от болезней приобрели основное значение.

Согласно шошонским верованиям, «пляска солнца» была изобретена двумя людьми — один из которых иногда идентифицируется с Желтой Рукой, — испытавшими священные видения. Эти люди жили в разные времена, и их видения могут быть названы первым видением и вторым видением. В легенде о первом видении говорится, что «много, много лет назад» один индеец-шошон, по версии некоторых вождь, охранял лошадей лагеря индейцев. Он привел их к холму и устроился там, чтобы учуять дым вражеского лагеря. Осматривая на рассвете горизонт, он увидел, как что-то несется к нему с востока. Скоро он разобрал, что это был бизон. Индеец думал, что бизон был напуган охотниками. Однако тот удивил его, подойдя прямо к нему. Приблизившись, бизон заговорил. Он сказал, чтобы индеец не боялся, а выслушал хорошую новость. Бизон сказал, что его прислал «Отец Наш»[21], чтобы рассказать, как можно вылечивать больных с помощью веры и молитв[22]. Бизон посмотрел на лагерь у подножия холма и проинструктировал индейца, как спланировать и устроить то, что сегодня составляет первую фазу «пляски солнца». Среди многих инструкций был приказ послать воинов убить самого большого зверя во встреченном бизоньем стаде. Голова должна быть отрезана от тела за ушами, но остаться присоединенной к полоске кожи вдоль хребта, включающей хвост. Останки туловища не следует никому трогать, а оставить койотам; в этом случае скелет останется на месте[23]. Голову после этого следует установить на остов в первые четыре молитвенные ночи «пляски солнца». После этого дух бизона сказал, что «Отец Наш» послал его, потому что бизон является главным из всех зверей и стоит над всеми остальными животными.

Сменилось много поколений, прежде чем пришло второе видение. На этот раз молодой человек увидел сон, как орел прилетел к нему с востока и вошел к нему в типи. Орел был послан «Отцом Нашим», чтобы тот проинструктировал людей через этого юношу установить тополиный шест, укрепить голову бизона на этом шесте и устроить гнездо для орла на верхушке шеста. Затем вокруг шеста следует построить хижину, и танец следует устраивать внутри этой хижины. Это будет второй и главной фазой «пляски солнца». Орел был выбран как посланник бога, потому что он — верховная над всеми остальными птица, парит выше всех в небе и является символом чистоты.

Таким образом, причиной возникновения «пляски солнца», согласно легенде, явились видения сверхъестественных существ, и видения духов продолжают оставаться частью ритуала. Многие шошоны, изнуренные голоданием, жаждой и пляской в течение нескольких дней, теряют сознание или проваливаются в глубокий сон, и в этом состоянии их посещают божественные видения. Как сказал один из шошонов, «все, что мы знаем, мы узнали через видения в «пляске солнца». Характерно, что человек, руководящий ритуалом, должен сперва иметь видение, что ему следует делать. Он может увидеть во сне старого индейца, составляющего крест из двух шестов, или дух может сказать ему во сне: «Ты будешь начинать «пляску солнца». Или это может быть голос, пришедший с площадки, на которой исполняется ритуал, и этот голос попросит услышавшего начать «пляску

солнца». (Открывать ритуал, однако, человек может и после произнесения торжественной клятвы в знак благодарности за возвращенного невредимым сына-воина или как жертвоприношение ради возвращения дорогого человека.)

Согласно первому видению, так называемому видению бизона, «пляска солнца» начинается с предварительного танца перед навесом из кожи или кустарника, устроенного на четырех расположенных в ряд шестах недалеко от хижины, где будет проводиться дальнейшая церемония. Это июль, и трава все еще зелена. От одного до четырех мужчин танцуют здесь в течение четырех последовательных вечеров, посылая молитвы «Отцу Нашему» о защите, здоровье и счастье. В число танцоров обычно входит инициатор обряда, он же главный ритуальный лидер танца, второй ритуальный лидер, пользующийся доверием первого, и один или два опытных танцора. Перед танцующими горит огонь, в то время как они совершают движения вперед и назад между навесом, защищающим от ветра, и головой бизона. Эти вечера с пляской обычно заканчиваются очищающим купанием в речке.

После этого следует основная фаза «пляски солнца», описанная в видении орла. Посылается группа молодых индейцев, чтобы они принесли дерево, служащее центральным шестом в вигваме «пляски солнца». Это должен быть тополь, растущий у ручья. Индейцы находят дерево и обсуждают его достоинства, как в старые времена воин отмечал достоинства и доблести первого вражеского воина, которого он мог убить в бою. При рубке дерева также соблюдаются специальные церемонии. Затем дерево несут к становищу. Раньше возвращающихся молодых индейцев встречала группа юношей на лошадях, и между ними завязывался «бой». Однако, поскольку больше нет воинов в племенах и никто не имеет права участвовать в этих показных сражениях, эта часть ритуала сегодня опускается.

Когда дерево приносится в селение, для него роют яму в центре предполагаемого действия. Голова бизона — теперь это набитое чучело, а раньше череп, покрытый кожей, с травой в глазницах и ноздрях, — укрепляется посередине шеста, устремленная на запад. Подъем шеста иллюстрирует акцент, который придается ритуализму в «пляске солнца»: исполняются четыре молитвенные песни, и четыре раза шест поднимается на уровень груди, а затем вновь опускается на землю. Это сопровождается пением, хлопаньем в ладоши и изданием боевых кличей. Затем восемь человек опять поднимают шест и устанавливают его в отверстие.

После этого сооружается ритуальный вигвам. На расстоянии пятидесяти футов от центрального шеста по окружности устанавливаются двенадцать крепких шестов. Они соединяются вверху поперечинами и присоединяются при помощи стропил к центральному шесту. К одному из этих стропил прикреплено чучело орла — возле точки, где оно присоединяется к центральному шесту. Пространство между двенадцатью стойками переплетается тополиными ветками. Построенный вигвам представляет собой просторное, хорошо вентилируемое помещение, частично защищающее от солнечных лучей. Это важно для танцоров. Возле задней стенки вигвама находится священный полукруг, в котором они танцуют. Кроме того, вдоль кустарниковых стен устраивают личные шалаши для каждого из них, где они могут отдохнуть и подкраситься.

Первоначально «пляска солнца» индейцев прерий представляла собой ритуал, гарантирующий наступление нового года — через

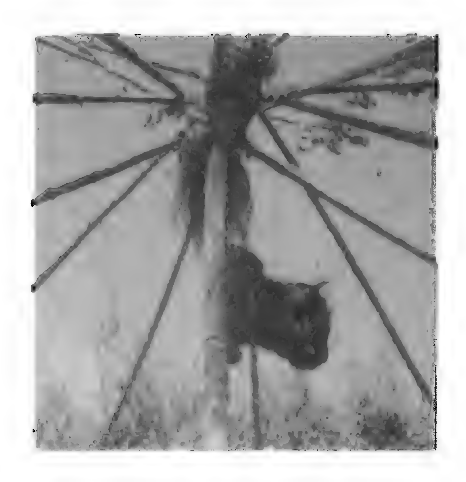
повторение и драматизированное представление сотворения мира. Насколько мы знаем, у шошонов никогда не было такой интерпретации, хотя в этом столетии роль верховного бога как творца («Отца Нашего») была принята некоторыми шошонами. Кроме того, идея вигвама «пляски солнца» как символа и подобия мира органична для религиозного сознания шошонов — как мы покажем далее[24].

Так, в представлении индейцев ритуальный вигвам священен потому, что он является символом мира. Люди, входящие в него искать избавления от болезней, должны снимать мокасины и другую обувь. Когда «пляска солнца» заканчивается, вигвам оставляют стоять на месте, и ни один человек не имеет права его разрушить, во всяком случае центральный шест. До сих пор на плато вокруг форта Уошоки стоят старые ритуальные шесты — памятники прошлым церемониям «пляски солнца». Центральный шест является наиболее священной частью вигвама, что мы можем видеть по ритуалам, исполняемым вокруг него. Он выступает как соединяющий людей и бога канал, средство передачи богу людских молитв и просьб и источник божественной силы. Можно сказать, что он представляет «Отца Нашего». В то же время он представляет и Млечный Путь, дорогу в страну мертвых. Раздвоенный конец шеста символизирует раздвоенность Млечного Пути. Очевидно, центральный шест является культовым символом Дерева Мира. Он играет ту же роль и в обрядах «пляски солнца» других равнинных племен.

Эта интерпретация усиливается присутствием на шесте головы бизона и орла (орлиного гнезда). Бизонья голова, напоминающая о первом видении, символизирует дух животного — вождя всех животных, как утверждал один из моих индейцев-информантов. Орел, размещенный на стропиле возле верхушки шеста, — не только птица, принесшая второе послание, но и лидер всех птиц и существо, близко связанное с самим верховным богом. Иногда туловище орла заменяют орлиными перьями. Пучок ивовых веток, прикрепленных к разветвлению шеста, сейчас представляет орлиное гнездо, но первоначально он мог символизировать траву, которой кормятся бизоны. В более старые времена эта трава помещалась под голову бизона. Во всяком случае бизонья голова и орел представляют две сущности Вселенной: землю и воздух. Дерево Мира пронизывает обе стихии.

В современные времена под влиянием христианства ритуал изменился: центральный шест символизирует Христа, двенадцать шестов по краям представляют апостолов, голова бизона символизирует Ветхий Завет, а орлиное гнездо — Новый. Эта интерпретация возникла благодаря миссионерам, и она лишена глубокого смысла. В ней не отражается богатый космологический символизм, в котором вигвам «пляски солнца» со всей его атрибутикой является микрокосмическим представлением мира. Молитвы и драматический рисунок «пляски солнца» также свидетельствуют о том, что этот старый идеологический контекст ныне забыт. «Пляска солнца» превратилась в ритуальный комплекс, в котором главным является восстановление здоровья.

На следующий день после последнего предварительного танца, когда вигвам уже готов к заключительной церемонии, семьи племени, участвующие в ритуальной процедуре, устанавливают свои палатки широким кругом, в центре которого — ритуальный вигвам. Танцоры, мужчины всех возрастов, готовятся к церемонии. Они раскрашивают себя частично глиной, частично краской. На первый день краска



**Голова бизона, прикрепленная к центральному столбу вигвама «пляски солнца» шошонов. Дух бизона связан с пищей и пропитанием и является вождем всех животных. Поверх головы бизона, на верхушке шеста, в месте схождения стропил, помещается орлиное гнездо**

обычно красная; черные точки нанесены на руки и лицо. На второй день краска желтая. Волосы заплетены в косички, иногда используются накладные косы с лентами и подвесками. В волосы зрелого танцора может быть вставлено несколько перьев, знак того, что он имеет духа-покровителя. На шее у каждого танцора свисток из орлиной кости с вырезанной головой орла и племенное ожерелье или свисающие бусы. Фигурка орла прикреплена также к мизинцам рук танцоров. Торс и ноги обнажены, а средняя часть туловища обернута богато украшенным фартуком.

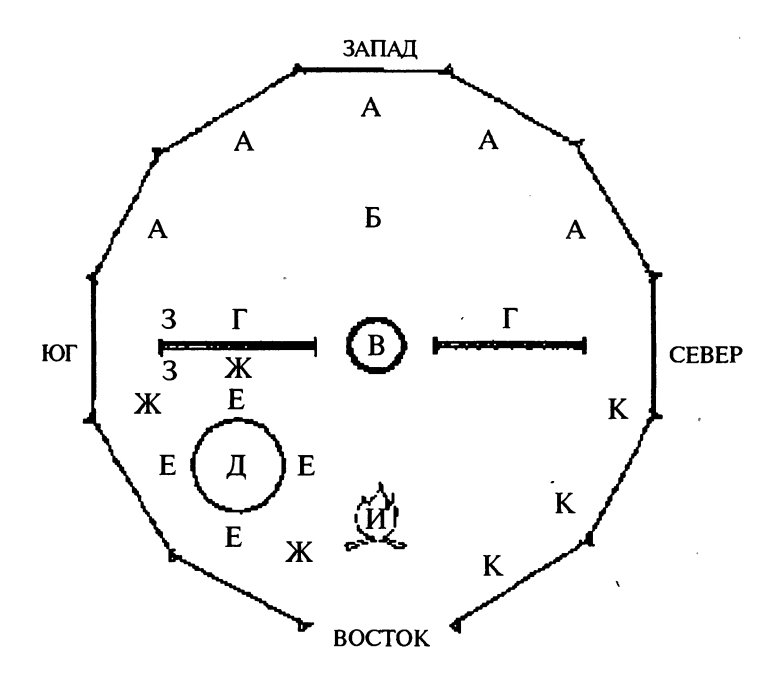
А теперь мы проследим развитие «пляски солнца» по дням.

**ПЕРВЫЙ ДЕНЬ.** Когда вечерняя звезда начинает вставать над горизонтом, танцоры, выстроившись в длинный ряд, направляются в ритуальный вигвам. Их число может быть различно и доходить до сорока — пятидесяти человек. Они выстраиваются у задней стенки вигвама. Барабанщики и хор женщин занимают свои места в передней части слева, как показано на рисунке. Стоя у центрального шеста, главный ритуальный лидер молится «Отцу Нашему», прося его о благословении. Затем начинаются танец и пение. Каждое песнопение повторяется четыре раза и заканчивается свистом из костяных свистков танцоров. Танец представляет собой ритмичные раскачивания вверх-вниз, прерываемые шаркающими движениями вперед к шесту и назад. Лица танцоров повернуты к востоку. В первый вечер танец представляет собой согласованные действия всех участников, и он довольно энергичен.

Шошонское название «пляски солнца» — «танец стояния без воды». Это название отражает две характеристические черты ритуала: продолжительный характер танца и воздержание от воды. С паузами для отдыха и сна, главным образом в ночные часы, танец продолжается в следующие три дня. Все это время танцоры воздерживаются от пищи и воды. Их ноги покрываются болячками от песчаного грунта с вкраплениями травы; они страдают от жажды, жара дня и холода ночи. Согласно древним представлениям индейцев прерий, эти страдания наполнены смыслом: они должны вызвать жалость у сверхъестественных сил и желание помочь танцорам и их племени. Это та же техника привлечения внимания духов, что и в обряде поиска видения. С психологической точки зрения эта техника стимулирует транс или состояние измененного сознания и тем самым вызывает видения. Многие шошоны приобрели свою сверхъестественную силу в состояниях сумеречного сознания во время «пляски солнца».

**ВТОРОЙ ДЕНЬ**. На рассвете начинаются спорадические танцы отдельных танцоров или пар. Большинство танцоров сидят, обернутые в свои одеяла, перед большим костром у центрального шеста. С восходом солнца танцоры образуют пять линий позади центрального шеста. Как только солнце появляется над горизонтом, барабанщики начинают интенсивно бить в барабан, те, кто имеет свистки, свистеть, а танцоры простирают свои руки в направлении красного диска. Затем они садятся, чтобы послушать утреннюю молитву лидера ритуала. После этой утренней церемонии, повторяющейся на каждый следующий день, индейцы отдыхают, затем следуют утренний туалет и раскрашивание лица и тела краской.

В этот день начинается обряд излечения. Примерно в 10 часов утра танец возобновляется уже всей группой танцоров, и спустя час — в течение которого исполняется танец, барабанщики стучат по барабану, а певцы поют — появляются жаждущие излечения. Они снимают свои мокасины и башмаки и подходят к центру шеста, где над ними священнодействует знахарь, обычно один из ведущих ритуала. Орлиным крылом знахарь дотрагивается до больных мест, периодически наполняя крыло сверхъестественной силой и касаясь центрального шеста. Позже танцоры получат от знахаря благословение тем же способом. Нет отчетливого различия между процедурой лечения и благословения. Они имеют одну цель: укрепить человека с помощью божественной силы.




**План вигвама «пляски солнца»:**

А — укрытия для танцоров, отделенные ветками тополя или сосны; Б — священная зона; В — центральный шест; Г — бревно, отделяющее священную зону от остальной части вигвама; Д — барабан; Е — барабанщики и мужчины-певцы; Ж — женский хор; З — старики; И — огонь; К — зрители



**Открытие шошонского ритуала «пляски солнца». Церемониальный лидер молится перед танцорами**



**Танец во время ритуала**



**Благословение во время «пляски солнца»**

**ТРЕТИЙ ДЕНЬ**. Это наиболее тяжелый, но и наиболее важный день церемонии. Те, кто имеет знахарские мешочки, кладут их впереди себя, а священные трубки ходят по кругу среди барабанщиков и танцоров. Большинство обрядов лечения исполняется до полудня, то есть пока солнце встает над горизонтом. Танец еще неистовее, чем прежде, а барабанный бой, свист и пение перекрываются воинственными кличами. Интенсивный танец приводит к тому, что на земле образуется круговой след.

В этот день у танцоров могут начаться священные видения. Некоторые из них истощены и лежат на земле ничком, знахари массажируют их. Взгляды оставшихся в кругу и пошатывающихся танцоров устремлены на солнце или направлены к голове бизона. Индейцы рассказывали мне, что во время танца они видели, как голова вздрагивала, а из ноздрей шел пар.

**ЧЕТВЕРТЫЙ ДЕНЬ**. Обряды лечения и благословения продолжаются. Все танцоры по очереди появляются у центрального шеста, чтобы получить благословение знахаря — поодиночке или группой. После полудня все обряды прекращаются. Вместо этого вновь и вновь раздаются призывы к излеченным пожертвовать деньги. На расстеленное на земле одеяло бросают монеты. Родственники танцоров жертвуют одежду и одеяла.

Позднее приносятся два ведра с водой и ставятся у центрального шеста. Один из знахарей подходит к ведрам, его лицо обращено к

востоку, произносит над водой молитву и выливает часть воды на землю. Это символизирует приношение Матери-Земле. Затем ведра передаются танцорам, отдыхающим в этот момент в своих укрытиях из веток. Это их первый глоток воды после начала танца. Этот момент означает конец «пляски солнца».

Пожертвованные дары распределяются среди женщин лагеря.

Несколько одеял и накидок кладутся на землю у основания центрального шеста и остаются там как приношение верховному богу, акт благодарности за его помощь и благословение.

Вечером индейцы пируют, исполняют круговые танцы и танец войны («пляску волка»), все танцы социального характера. Однако очень часто это заключительное празднество, в котором участвуют почти все семьи племени, переносится на следующий вечер.

В сегодняшней «пляске солнца» шошонов нет никаких следов мотива нового сотворения мира, так явно проступающего в ритуалах индейцев арапахо и шайенов[25]. Может быть, этот мотив никогда не был понятен шошонам, или сильный акцент на излечение и принятие сверхъестественной силы, развитый после 1890 г., исключил его (что, по-моему, менее вероятно). Космологическая интерпретация присутствует в структуре ритуального вигвама, но она связана с «Отцом Нашим», властителем мира, а не с творением макрокосмоса.

### *Исцеление: потеря души и интрузия духа*

Забота об исцелении в «пляске солнца» прямо связана с общим шошонским комплексом исцеления. То, что исполняют знахари во время ритуала, не отличается от обычной процедуры лечения болезней; как ранее отмечалось, способность знахарей лечить людей была передана им духами-покровителями.

Среди племенных народов существует близкое соответствие между этиологией болезни — идеями о том, что вызывает их, — и практическим лечением. Что бы ни было конечной причиной болезни, нарушение ли табу, колдовство, гнев духов или что-то еще, промежуточная причина может быть определена как **интрузия духа** (или **объекта**) (то есть вторжение духа или объекта) и **потеря души.** Если мы проведем более широкий сравнительный обзор этих двух диагнозов — по охотничьим народам Евразии и Америки, — то увидим, что они соответствуют двум различным процедурам излечения. При потере души знахарь обычно ловит ее или отправляется за ней в путь и возвращает ее владельцу. Вторжение духа или объекта излечивается удалением знахарем постороннего тела из пациента. Иногда у отдельных народов один диагноз или один вид лечения становится доминирующим. В таких случаях причинная связь между теорией и практикой нарушается. Такое явление мы наблюдаем в шошонском комплексе лечения.

В более ранние времена шошонский знахарь вылечивал потерю души, впадая в транс. В таком состоянии его собственная душа отправлялась в страну мертвых, куда обычно уходили потерянные души больных индейцев. Такие методы лечения все еще встречались в начале нашего столетия. Есть описания того, как знахарь или шаман могли видеть свое тело лежащим на земле, неподвижное, в то время как их душа отлетала от него в другой мир. Некоторые знахари могли легко посетить царство мертвых и вернуться назад — при условии, что они ничего там не ели. Другие не осмеливались «перевалить за холм»,



Шошонский знахарь Туди Робертс

отделяющий землю мертвых от этого мира. Пересекшая границу душа могла быть потеряна навеки.

Потеря души обычно связывалась с ослаблением или потерей сознания, как это случается при высокой температуре или коме. Исчезновение в этом столетии подобных «экскурсий» шаманов в потусторонний мир — мои информанты-индейцы объяснили тем, что для этого требуется огромная духовная сила, которой нет у нынешних знахарей, — привело к применению техники лечения интрузии к болезням, характеризующимся потерей сознания. В русле этого мне была рассказана следующая история.

Явно мертвый ребенок был принесен к знахарю Моргану Муну. Все думали, что девочку уже не вернуть, но знахарь сказал: «Нет, ее душа только на время оставила тело, и я верну ее назад». Затем он коснулся макушки ребенка, проводя рукой поверх головы и вокруг ее. Внезапно девочка открыла глаза и взглянула на него. На следующий день она уже резвилась вместе с другими детьми и была абсолютно здорова. Здесь, как и в большинстве американских религий, отражается представление о том, что макушка является тем местом, через которое душа покидает тело. Согласно словам сестры Моргана (с которой я беседовал), исходная предпосылка состояла в том, что душа ребенка находилась вблизи тела. Однако примененная техника (движения рукой вокруг головы) характерна для лечения интрузии.

Сегодня даже сам диагноз потери души канул в прошлое. Все болезни приписываются вторжению недоброжелательных духов и вредных объектов. Первоначально, однако, интрузией объяснялись смертельные заболевания, раны, инфекции, сильные боли, внутренние болезни и т.д.

В прежние времена знахаря приглашали прийти и помочь, выполнив формальный ритуал. В тех же случаях, которые мне выпала честь наблюдать, не было формальностей, но уделялось много внимания материальному удовлетворению требований знахаря.

Как и в современной профессиональной медицине, врач начинает с поисков причины и природы болезни. (Я встречал только одного знахаря, знающего, как считалось, заранее причину болезни, — Туди Робертса, о котором вскоре пойдет речь.) Один знахарь диагностировал болезнь, смотря через черный шарф, другой устанавливал диагноз, закрывая глаза. Здесь идея заключается в том, что знахарь видит сквозь тело пациента внутренним взглядом, у него есть что-то вроде рентгеновского зрения.

После того как диагноз поставлен, то есть обнаружена сверхъестественная причина болезни, знахарь обращается с молитвой к своему духу-покровителю прийти и помочь ему. Опытный знахарь просит о помощи конкретного духа, известного своей способностью исцелять

данную болезнь. В зависимости от типа болезни и благословения, полученного от духа-покровителя, знахарь обращается к тому или иному методу удаления причины заболевания. Мы видели, как в «пляске солнца» знахарь касался танцоров и больных индейцев орлиным крылом. Мне сказали, что перья захватывают и вытаскивают из тела пациента болезненный объект, который знахарь затем сметает на что-нибудь находящееся поблизости, скажем, на рога оленя, убегающего затем прочь. В «пляске солнца» он кладет болезненные объекты на центральный шест. Затем, когда шеста касаются крылом, оно получает новую силу, передаваемую после этого пациенту. Другой пример использования орлиных перьев продемонстрировал знахарь Том Уисо. Он лечил людей, пораженных туберкулезом, выстреливая из лука нинимби. Для этой цели он использовал перья орла, который, как мы видели, является врагом нинимби. Том касался живота пациента перьями, затем ударял по ним и получал — как он утверждал — маленькую стрелу, которую клал в свой карман. Затем он шел в темноту и выпускал стрелу.

Те же действия могут производиться с палкой или другим предметом (например, рогом бизона). Сдувание болезни также может быть методом лечения: знахарь дует через сложенные в трубочку пальцы на больное место. В старые времена болезненные объекты иногда сдувались на белых — возможно, чтобы вернуть болезни тем, кто принес их, людям, вызвавшим эпидемии, унесшие жизни многих индейцев.

Еще одним терапевтическим методом является «высасывание» болезни. Как и лечение с применением перьев, высасывание может практиковаться во время ритуала «пляски солнца». У разных знахарей различные способы лечения. Один знахарь припадает ртом к больному месту, всасывает причину болезни и выплевывает ее в стоящий рядом сосуд. Затем он бросает сосуд в огонь. Его более пожилой коллега помещает свой локоть на больное место и всасывает болезненный объект возле родинки, расположенной на локте; здесь смысл в том, что болезнь входит в руку знахаря и может быть высосана из нее. Никто, кроме знахарей, не может видеть объекты болезни или духов, вызывающих ее, но иногда эти духи описываются как маленькие существа с руками и ногами длиной в палец человека.

Мир знахарей можно лучше понять на примере конкретного человека. Туди Робертс (1883—1957), один из наиболее почитаемых знахарей, был главой семейства, известного строгой приверженностью религиозным традициям, и лидером «танца духов» в консервативном районе реки Сейдж. Тем не менее, подобно большинству шошонов, он также испытал влияние христианских миссионеров — так что некоторые христианские идеи проникли в его концептуальный мир.

Считалось, что Туди получил свою сверхъестественную силу, силу молнии, во время видения у скалистых рисунков, но в прямом разговоре он отрицал это. Сам он считал, что видения во сне не даруют достаточной силы — на это способны только видения в полубодрствующем состоянии во время ходьбы. Туди испытывал несколько таких видений во время ходьбы, но, очевидно, не возле узоров на скалах. Вот как он описывал и объяснял свои видения:

«Отец Наш» управляет духами, теми силами, что окружают нас везде. Я видел их много раз: у них заплетенные волосы, обвязанные полосками кожи, и они выглядят как индейцы — не как животные. Иногда такой индеец (дух) является мне, когда

мое сознание находится в сумеречном состоянии, хотя я не сплю. Индеец может явиться и во сне, но тогда видение приходит иначе».

У Туди было много разных духов-покровителей. Он говорил мне, что нравится духам, поэтому они приходят к нему. Другие люди, отмечал он, не так сильно нравятся духам, вот почему очень мало индейцев обладают такими же способностями, что и он. Следующий рассказ Туди о том, как он получил от духов дар неуязвимости, может служить примером традиционного видения во сне.

«Я спал и видел сон, как я посмотрел на восток, где всходило солнце, и увидел трех медведей, сидящих под соснами. Я выстрелил в них. Один из них встал, подошел ко мне и сказал: «Посмотри, видишь три пули, застрявшие в моей шкуре?» — «Да, — сказал я, — вижу». — «Вот такой я, — сказал медведь. — Пули меня не могут убить».

Они выглядели как комочки грязи, застрявшие в волосках его шкуры.

Медведь сказал: «Я хочу, чтобы ты отрезал мое ухо и подвесил его на ремне у себя на боку. С ним ты должен быть во время «пляски солнца». Здесь сон оборвался. Позже я нашел мертвого медведя, отрезал его ухо и ношу его во время «пляски солнца». Ни одна пуля не может убить меня. Это — правда. Я никогда не говорю неправды. Так я живу».

Другие видения во сне наделили Туди полномочиями открывать и вести «пляску солнца». Иногда он получал сверхъестественные послания, касающиеся других людей. Однажды в видении ему явился дятел с розовым брюшком, сидящий на верхушке шеста «пляски солнца» и поющий незнакомую песню. Дух приказал Туди хранить эту песню в тайне, ибо скоро один из молодых индейцев услышит ее и споет. Вскоре после этого, во время церемонии «пляски солнца», один юноша увидел сон, как Туди отдает ему эту песню. Молодой индеец спел ее в своем сне и после пробуждения пришел к вигваму «пляски солнца», присоединился к барабанщикам и представил новую мелодию как гимн американскому флагу. (В наше время рядом со входом в вигвам «пляски солнца» устанавливается шест с флагом.)

У Туди была сверхъестественная таинственная сила. Он знал — как, он не мог объяснить, — какая будет погода. Неудивительно, что он почитался как великий знахарь большинством шошонов (хотя не мескалистами, последователями религии мескала, к которой он не принадлежал). Многие духи благословляли его на принятие божественной силы, наиболее могущественными из них были духи молний. Однажды, рассказывал мне Туди, он, после только что завершившейся «пляски солнца», спал на земле недалеко от форта Уошоки. Во сне он увидел трех духов в человеческом обличье, одетых как сегодняшние индейцы, разве что одежда их была очень чистой, а на головных уборах у них были перья. Они пели. Это были духи молний. Они сказали ему, чтобы он позвал их, «черные облака и молнии», когда кто-нибудь будет поражен ударом молнии. Они помогут ему вернуть этого человека к жизни. После этого Туди стал использовать в своей практике лечения орлиные хвост и крыло с зигзагообразной маркой, нанесенной согласно инструкции духов. Орлиные перья висели на стене его деревянного дома. Они могли использоваться и для других целей. Например, когда Туди чувствовал себя плохо, он обмахивался орлиным крылом — так, согласно духам, он мог излечиться и придать себе силы.

Хотя у Туди была сверхъестественная сила излечивать болезни, такие, как простуда, корь и паралич, он тем не менее не начинал лечения человека, пока не получал на это указания во сне.

Если, к примеру, человек тяжело заболевал и к нему приглашали Туди, то, прежде чем приступить к лечению, он ночью обращал свою молитву к духу — тот являлся и давал ему точные указания. Метод лечения выбирался в зависимости от этих инструкций. Человека с больным горлом Туди лечил, засовывая свой палец ему в глотку. В большинстве других случаев он использовал орлиное крыло, дотрагиваясь до больного места и извлекая болезнь с помощью крыла, затем разрушая ее или сдувая прочь. У моей знакомой старой индианки были парализованы ноги. Туди снял с них «нечистоту» с помощью орлиного крыла, и она мало-помалу поправилась. Всякий раз, начиная лечение, Туди обращался к духам за помощью, исполняя молитвенную песню.

Туди говорил мне, что только он один может видеть объект болезни. Он описывал его как круглый красный предмет. Если Туди не мог извлечь его правильным способом, тот возвращался к пациенту. Были болезни, которые Туди знал, как лечить, но не делал этого, потому что духи не дали ему на это своего благословения. Раны от попадания стрел нинимби принадлежали к этой категории. Какую бы врачебную силу ни проявлял Туди, он всегда был скромен и никогда не запрашивал слишком много с пациентов за свои услуги. Он отказывался от денег, но с благодарностью принимал одеяло или лошадь, потому что так велели духи.

Как уже отмечалось, Туди был выдающимся представителем консервативных индейцев группы реки Сейдж. Он ввел «танец духов», слабое эхо великой «пляски солнца» в конце прошлого столетия. Туди говорил мне, что в танце вместе с ним участвуют умершие люди, он поет и танцует с ними. Во сне он видел умерших людей, которые, по его словам, выглядят совсем как мы. Прошли годы, и старый Туди ушел к ним, навсегда.

## *Новые религиозные тенденции*

РЕЛИГИЯ, хотя и консервативна по природе, всегда изменяется.

Религия шошонов значительно изменилась за то время, которое мы можем проследить, то есть с начала XIX в. Влияние племен прерий привело к принятию «пляски солнца» в тот же период.

Влияние со стороны христианства начинает проявляться с 1840-х годов, возможно чуть раньше, поскольку близкие контакты между шошонами и белыми охотниками, трапперами, начинаются с 1820-х годов[26].

Христианское влияние усиливалось, прямо и косвенно, на протяжении столетия. Прямым способом христианские идеи проникли в шошонскую религию через французских католиков и ирокезских трапперов, примкнувших к племени, и частично через католических миссионеров. В июле 1840 г. возле верховий реки Грин хорошо известный католический отец Пьер-Жан де Смет провел первую католическую мессу для шошонов (знаменитая *la prairie de la messe* — «прерия, где состоялась месса»). Значительное влияние оказали и мормоны, и сегодня существуют индейцы, которые «очистились»

(крестились) мормонами. Основание в резервации в 1880-х годах первой епископальной, а затем и католической миссий способствовало не только дальнейшему распространению христианства, но и релятивизации христианской идеи вследствие расхождения доктрин и ритуалов двух церквей. В этом столетии в резервации появились представители и других христианских вероисповеданий.

Влияние христианства трудно оценить. Несомненно, практически все шошоны Винд Ривер в той или иной степени были связаны с христианскими школами и церквами. Однако в то же время многие шошоны совершают ритуалы и сохраняют верования традиционной шошонской религии. И, как мы увидим далее, многие из них склоняются к новым индейским религиозным учениям. В последнее время христианский контроль через миссии ослаб, но с усилением ассимиляции белой цивилизации традиционное христианство становится более доступным как естественный религиозный путь.

Косвенное влияние христианства проявилось в том, что оно, с одной стороны, сыграло роль в возникновении новых религиозных движений, а с другой — стимулировало частичную переориентацию старых традиционных ритуалов. «Пляска духов» была одним из таких религиозных движений. Оно возникло на основе старых традиционных и новых христианских идей и получило свою окончательную форму благодаря божественному видению индейца-паюта из Невады по имени Уовока. В этом видении божественные силы поведали Уовоке, что души умерших вернутся и будет возвращен старый индейский мир, если люди будут танцевать круговой танец и молиться. Это была привлекательная идея для племен, проигравших войну за свои земли и независимость и стоявших перед угрозой политического, социального, культурного и религиозного распада. Представители многих племен, в том числе и шошонов Винд Ривер, посетили индейского пророка и переняли его идеи. В 1890 г. «пляска духов» распространилась с быстротой, подобной пожару в прериях, среди племен прерий и племен Большого бассейна. Однако ее появление у племени сиу привело к жестоким столкновениям между сиу и армией США. Это повлекло за собой закат «пляски духов». В настоящее время она существует в слабовыраженной форме лишь в нескольких резервациях. Мы видели, как Туди Робертс исполнял «пляску духов» в 1950-х годах. Эти танцы были последними проявлениями великого религиозного движения и последними следами шошонского «танца Отца Нашего»[27].

Другая новая религия, мескализм, оказалась более устойчивой.

Эта паниндианистская религия появилась в Северной Мексике и Южном Техасе, развившись из старого доколумбового ритуала, построенного вокруг маленького неколючего кактуса мескала (Lophophora williamsii). Верующие в силу мескала устраивают ночные сборища, где едят галлюциногенный (вызывающий видения) кактус, порождающий у людей чувство братства и единения. Вокруг поедания мескала был построен целый ритуал. Эта новая религия, впитавшая католические представления и ритуалы, постепенно распространилась в прошлом веке среди южных племен прерий и появилась у шошонов в 1919 г. Сейчас около 75% населения шошонов являются мескалистами. По субботам быстрый барабанный бой, раздающийся из залитого светом типи или деревянного дома, сигнализирует о начале сбора. Пение, молитвы, барабанный бой и поедание мескала продолжаются всю ночь. Мескализм дал то, что не смогло, по-видимому, дать христианство, — чувство

единения, дал индейцам их собственную церковь, церковь коренных американцев, и предложил им веру, соответствующую их индейскому характеру и в то же время помогающую найти смысл и облегчение в новом противоречивом времени.

Вместе с этим продолжала существовать и старая традиционная религия, по крайней мере фрагментарно. Ее главный ритуал, «пляска солнца», все еще исполняется сегодня, хотя его форма изменилась. Примерно в 1890 г. его прежняя военная направленность сменилась акцентом на исцеление людей, ритуал превратился в церемонию излечения, детали которой мы уже видели. В это же время начинается изменение интерпретации его символизма в духе христианских идей, так что, например, двенадцать стропил, символизирующих ранее перья из хвоста орла, стали представлять двенадцать апостолов Христа. Так христианские идеи проникли в «пляску солнца», что, несомненно, понравилось белым властям, но основная религиозная структура ритуала не изменилась. Наконец, «пляска солнца» впитала в себя другие независимые обряды, такие, как поиски видений. Сегодня визионарии получают свою сверхъестественную силу в «пляске солнца»; практически все старые верования и ритуалы сосредоточены в ней. Мы можем даже говорить о религии «пляски солнца». Более того, «пляска солнца» сегодня выступает как основное проявление единства племени шошонов.

Христианство, мескализм, религия «пляски солнца» — все эти течения можно найти сегодня у шошонов, традиционное многообразие религиозного мышления которых позволило им вобрать различные религиозные формы.

# 13

# *Религия зуни: земледелие, танцоры в масках, сила плодородия*

## *Развитие религии и культуры зуни*

ЗУНИ — название индейского пуэбло, или города, и народа этого пуэбло[28]. Пуэбло зуни расположено в западной части Нью-Мексико, вблизи от границы со штатом Аризона (рис. 4). Природа района может быть охарактеризована как широкая высокая долина, лежащая между лесистыми горами на востоке и засушливыми прериями на западе, частично покрытыми травами, юккой и кактусами. Само пуэбло находится на северном берегу верховий реки Зуни. Оно производит впечатление расположенного на возвышении, потому что построено на холмиках прежних домов.

Соседями являются некогда кочевые племена навахо на севере и апачи на юге. Ближайших индейцев-пуэбло представляют акома и лагуна на востоке. На северо-западе, в пределах границ Аризоны, проживают самые западные группы пуэбло — племена хопи и их «гости» с 1680-х годов, тюа. Довольно изолированное от других пуэбло расположение селений зуни является, возможно, одним из главных факторов, предопределивших характеристическую тенденцию к сочетанию различных религиозных и социальных укладов. В самом деле, зуни известны как племя, имеющее наиболее сложную ритуальную организацию в Северной Америке.

Предыстория зуни уходит в далекое прошлое, но насколько известно, они всегда проживали в тех районах, где живут и сегодня. Зуни не имеют лингвистического сродства ни с одним другим племенем. Они могли прийти с запада, как это утверждается в их собственных исторических легендах, но никаких существенных доказательств этому нет. Исторические свидетельства того, что пуэбло хопи Ораиби было заселено с 1100 г. н.э., представляют нам старейший постоянно заселенный город в Северной Америке, но есть основания предполагать, что зуни могли заселить свои нынешние места проживания еще раньше. Во всяком случае археологи могут проследить развитие этого района с ранних времен корзиноплетельщиков (700—800 гг. н.э.) до поздних поселений пуэбло. Эти индейцы-корзиноплетельщики (вероятно, зуни) выращивали маис и жили в поселениях из четырех-пяти овальных землянок. Примерно с 1000 г. н.э. землянки стали местами проведения обрядов, или **кивами**, а жить индейцы стали в больших каменных домах. Типичным для обоих типов жилищ был вход через

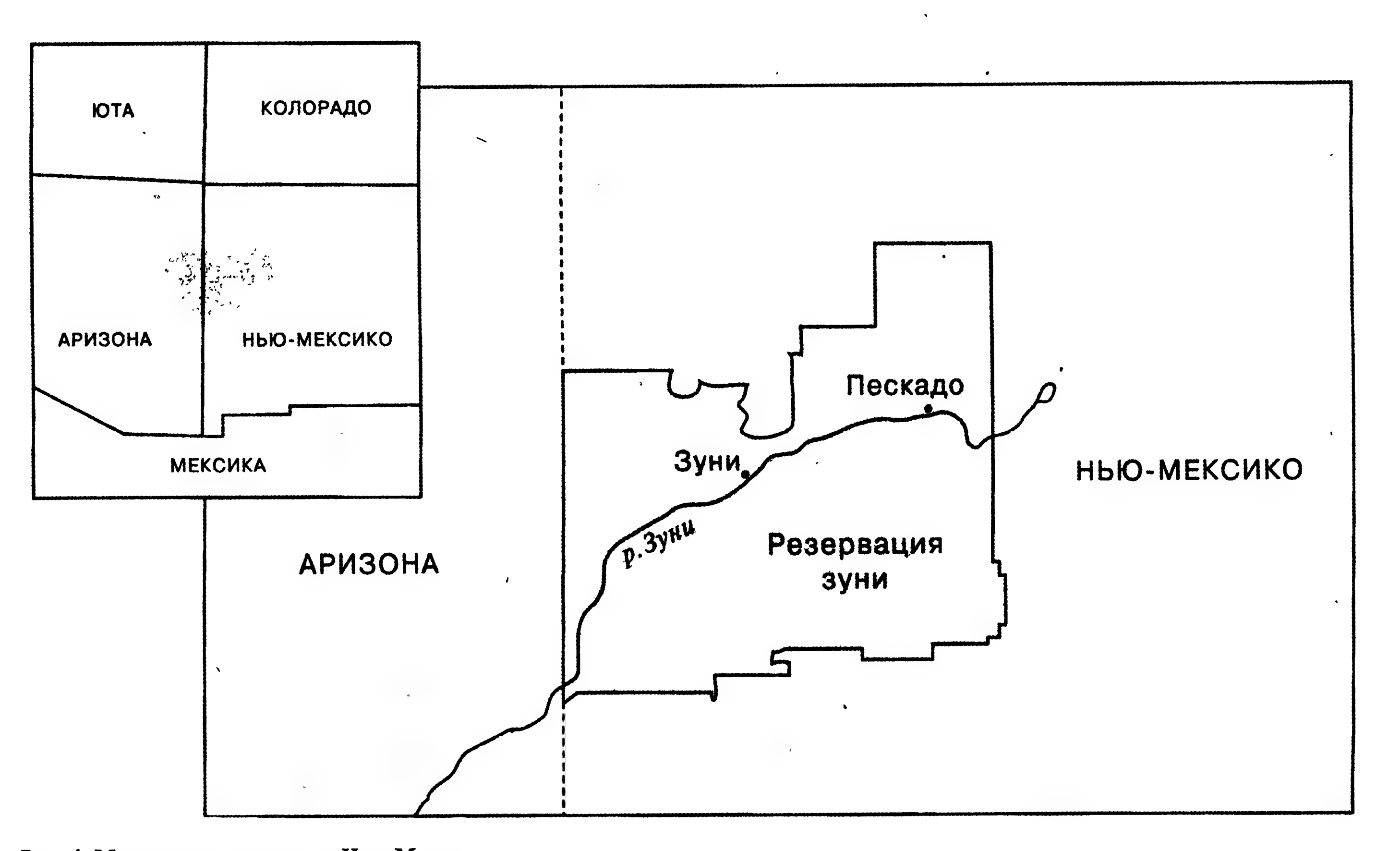



*Рис. 4.* Местоположение зуни в Нью-Мексико

отверстие на крыше, соединенное с полом лестницей. К моменту прибытия испанцев в 1540 г. народ зуни проживал в шести каменных поселениях, или пуэбло; каждое из которых состояло из сотен комнат. Очевидно, что период с 1000 по 1200 г. н.э., когда были построены эти дома, ознаменовал переход социальной и религиозной структуры зуни к большей усложненности. Множество прямоугольных кива в непосредственной близости к домам или даже примыкающих к ним свидетельствует о росте ритуализма в этот период.

История зуни во времена испанского правления характеризуется ростом испанского влияния на социальное управление и религию.

Установление в племенах зуни светского правления во главе с губернатором и его помощниками — все назначались согласно высокой религиозной иерархии у зуни — датируется этим периодом.

Усилия католической миссии дали мало плодов, хотя были основаны церкви, дни святых и другие католические праздники, прививающие дух католицизма.

В 1680—1692 гг. общее восстание пуэбло против испанцев обозначило ослабление испанского правления и миссионерства, но в то же время и закат культуры зуни. Жители оставили свои города из страха перед ответными действиями испанцев. Когда они в конце концов вернулись, их было уже так мало, что они смогли заселить только один из своих старых пуэбло, в котором живут и сегодня. Кроме этого, многие зуни в настоящее время проживают в близлежащих деревнях возле сельскохозяйственных земель, первоначально местах летнего поселения племени.

Когда в 1846 г. территория зуни стала частью США, начался новый период активного взаимопроникновения культур индейцев и белых. В 1877 г. правительство США основало резервацию зуни.

Несмотря на давление со стороны сначала католиков, затем пресвитерианцев, зуни не слишком поддавались усилиям миссионеров, хотя формально они приняли католический ритуализм. Конец XIX и начало XX в. характеризуются преследованием колдунов и обвинениями в черной магии. Когда межплеменные войны закончились, могущественный жреческий «союз Лука» («орден Лука»), состоявший из воинов, собирающих скальпы врагов и имеющих первейшую обязанность защиты городов племени, обратил свое внимание на колдунов, обвиненных в падении благополучия племени.

Культура зуни является частью хорошо известной культуры пуэбло юго-запада, одной из наиболее интересных культур исконных обитателей Северной Америки. Она знаменита своим гончарным искусством и изделиями из серебра и бирюзы; архитектурными достижениями; консерватизмом, сумевшим сохранить и традиционную и религиозную культуры; красивым ритуализмом. В основе расцвета этой культуры лежит развитие сельского хозяйства и, с момента испанского прибытия, овцеводства. Нигде более в Северной Америке обработкой земли не занимались столь интенсивно, как среди индейцев пуэбло. Агрохозяйственная практика не только сформировала основу их экономики и оседлого образа жизни, но и составила неотъемлемую часть религиозного сознания эстетического выражения.

Успешное противодействие проникновению белых миссионеров позволило сохранить древнюю традиционную культуру нетронутой. Исполнение многих ритуалов все еще держится в тайне и остается неизвестны нам, хотя зуни и хопи более открыты в этом отношении, чем

восточные индейцы пуэбло; для изучения религии и быта последних антропологи вынуждены прибегать к более или менее скрытым методам сбора данных о религиозных верованиях и обрядах.

Существует культурная граница между западными и восточными пуэбло, особенно в сфере обрядов и социальной жизни. Например, у восточных пуэбло нет кланов, но они разделяются на ритуальные половины, или муити, и следуют патрилинейной системе родства, тогда как западные индейцы-пуэбло придерживаются матрилинейной системы. Однако общий культурный рисунок одинаков для всего района пуэбло. Характеристическими этнографическими чертами являются сильная зависимость от урожая маиса, тыквы и бобовых (возделыватели земли — мужчины); использование хлопка как текстильного материала, с мужчинами-ткачами на вертикальных станках; проживание в многосекционных каменных или глиняных домах; изготовление глиняной посуды с многоцветным глянцевым украшением (красным и черным у зуни) на беловатом фоне. Другими ремеслами были изготовление кукол **качина** (у хопи), серебряных изделий и бусинок из бирюзы и раковин (в Сан-Доминго около 90% мужчин и женщин работали над изделиями из серебра и бирюзы). Добавим к этому сложный ритуализм с жрецами, танцорами, алтарями, рисунками на песке и представлениями в масках, сосредоточенными на призывах дождя и плодородия, — и мы получим одну из наиболее драматических и ярких традиций в Северной Америке.

В рамках этой культурной структуры зуни занимают особое положение. Они являются самой многочисленной группой пуэбло (свыше семи тысяч человек), и у них, как уже отмечалось ранее, наиболее сложная ритуальная структура. Для постороннего она также является и самой известной из всех религий пуэбло, отраженной в записках таких ученых, как Франк Гамильтон Кушинг и Матильда Коукс Стевенсон, и после этого многократно анализируемой многими антропологами и исследователями религии.

Вид пуэбло зуни в настоящее время не так впечатляет, как, скажем, многоэтажное пуэбло Таос или пуэбло Акома на высоком холме. На том месте, где сейчас живут зуни, некогда существовал большой город с террасированными домами до пяти этажей. В наше время дома одноэтажные, построенные вокруг плазы. Как и в некоторых других пуэбло, католическая церковь занимает доминирующую позицию вблизи плазы. Она была воздвигнута в 1699 г., сразу после окончания восстания, и ознаменовывает вершину католического завоевания мира, но сейчас она заброшена и никем не посещается. Характерной чертой зуни являются маленькие сады, окруженные каменными стенами.

Несмотря на изменение условий жизни, коммерциализацию и получение некоторыми высшего образования, зуни придерживаются своей старой религии. Мы знаем очень мало о ее развитии, за исключением того, что было упомянуто выше. Один из исследователей, Альфред Кробер, предполагает, что концентрация всех зуни в одном пуэбло в 1690-х годах предопределила развитие сложной жреческой и ритуальной организации. Раньше, считает он, организационный рисунок был менее систематизирован — как и в более восточных пуэбло[29]. Возможно, он прав. В то же самое время есть следы существования в прошлом даже более сложных ритуальных структур. Так, вероятно, некогда существовало, как и среди восточных пуэбло, священное разделение на муити между «южным», или «летним», народом, с жрецом Солнца, и «северным», или

«зимним», народом, с жрецом Дождя. Также существовало группирование родов в так называемые фратрии, соответствующие шести священным направлениям: четырем сторонам света, зениту и надиру[30]. Разумно, таким образом, предположить, что сложная ритуальная система берет начало в далеком прошлом, но окончательная реорганизация и разработка начались после 1700 г.

Как мы увидим, результатом этого процесса будет организация, в которой различные социорелигиозные группы пересекаются друг с другом: расширенные семейные группы (являющиеся основанием социальной и ритуальной структур зуни), родовые группы, группы танцоров кива, «союзы дождя», общины знахарей и жрецы или священнослужители. Все эти группы удивительным образом интегрируются в строгую ритуальную систему, составляющую хребет религии зуни.

Однако ни одну религию нельзя понять, если не соотнести ее с основными принципами веры. Даже религия со столь сложным ритуализмом, как религия зуни, строится на основе религиозности отдельных личностей. Сны и видения иногда поддерживают религиозные верования, хотя и не до такой степени, как у равнинных индейцев. Вследствие высокоинтегрированного характера религии зуни ее идеологические предпосылки содержатся в мифах. Мифы и ритуалы образуют единство в рамках религиозного сознания племени: ритуалы составляют практическое звено, а мифы представляют принципы религии.

## *Структура религии зуни: выход из глубин земли и появление духов*

### *Миф о происхождении*

РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ ЗУНИ берет свое начало в мифе о происхождении. Существуют две различные формы этого мифа. По одной из них, известной как **миф об эманации**, мир произошел (или эманировал) от двух первобытных существ; по другой, известной как миф «выхода», род человеческий вышел на белый свет из глубин земли. В действительности второе объяснение может рассматриваться как продолжение первого. Однако в настоящее время известен, по-видимому, только миф о «выходе» (как следует из наблюдений антропологов).

Миф об эманации рассказывает, как Отец-Небо (или Отец-Солнце) появился из тумана первобытного мира. Он стал жить с Матерью-Землей, и жизнь была зачата в самом глубоком, четвертом чреве земли. Это то, что называется мифом «о родителях мира», известным среди некоторых народов и племен пуэбло Южной Калифорнии, имеющим аналоги в Полинезии и Восточной Азии[31]. Этот миф соотносит происхождение мира с сексуальным порождением и, возможно, связан с аграрными верованиями и мотивами плодородия.

Миф о «выходе», распространенный среди большей части аграрных племен Северной Америки, несомненно, представляет собой часть таких аграрных верований. У зуни существует несколько версий этого мифа, но религиозно существенные черты примерно сходны во всех версиях. Ниже следует изложение мифа о «выходе», как он представлен Елси Клюз Парсонс, Кребером и Кушингом.

Вначале мир был пуст. Только Отец-Солнце и Мать-Луна были на небе, тогда как люди находились в глубине земли, в четвертом темном чреве. Отец-Солнце попросил своих двух сыновей, близнецов-богов войны **ахаюта**, спуститься туда и вывести людей на белый свет. Два бога, которые описываются как звезды, сделали это. Они взяли с собой все божественные наборы для вызывания дождя, снега, прорастания семени и спустились к людям, чтобы затем вскарабкаться с ними вверх по тростнику (по некоторым версиям, используя сосну в качестве лестницы). Братья прошли сквозь четыре подземных мира: «мир сажи», «мир запаха серы», «мир тумана» и «мир оперенного крыла», где увидели первый слабый свет. Наконец, они появились на поверхности и попали в яркий мир Отца-Солнца.

Среди людей был старик, которого два бога привели, чтобы сделать **пекуином** (жрецом Солнца, духовным лидером). Паук внушил ему рассказать людям о назначении каждого божественного набора. Были раскрыты две колдуньи, которые пришли из подземного мира для того, чтобы убить нескольких людей, чтобы, по их словам, мир не стал переполнен. Они также принесли с собой семена различных цветов и поэтому были приняты. Им дали маленькую дочь вождя Дождей, для того, чтобы они испытали на ней свою силу. Девочка умерла и вернулась в старый подземный мир. Она сказала двум посланным за ней, что остается там навсегда и чтобы всякий умерший также направлялся в этот подземный мир.

После этого случая люди отправились на восток, останавливаясь в определенных местах на четыре года, чтобы затем снова двинуться в путь. Остановившись в первый раз, люди, имевшие тогда хвосты и сросшиеся пальцы, отрезали хвосты и прорезали себе кисти рук и ступни, приняв человеческий вид. На следующей остановке дочь и сын вождя Дождя были замечены в кровосмесительной связи и превращены в шутов, «грязноголовых». Затем они превратились в две горы и реку между ними. Переходя через реку, многие женщины не смогли удержать своих маленьких детей и потеряли их. Вскоре после этого люди услышали пение и звуки танца, доносившиеся со дна озера: это были их утонувшие дети. Дети сказали, что они останутся там навсегда, вместо того чтобы отправиться в царство умерших, которое очень далеко от живых. Люди продолжили миграцию, и на одной из стоянок они приняли племенные названия.

Затем люди пришли к месту, где другие существа пытались преградить им путь. Последовал жестокий бой. В отчаянии люди обратились к двум ахаюта, близнецам — богам войны. Младший брат сумел убить великаншу — предводительницу врагов, и война была закончена. И так рассказ продолжается до того момента, пока не был найден «пуп Земли», зуни[32].

В связи с этим мифом можно сделать несколько важных наблюдений. Он принадлежит к классу мифов о «выходе», общих для южных племен индейцев, культивирующих маис. Как и во многих других мифах, его акцент приходится в первую очередь на зуни (и на хопи, гавасупаи и навахо — во вторую). Что более важно, события мифа должны утверждать божественную основу ритуалов и церемоний, племенных организаций, общин, животных-покровителей и т.д.[33] В самом деле, в зависимости от рассказчика и ситуации в различных версиях подчеркиваются конкретные ритуалы и священные объекты. Наиболее детальные инструкции приписываются мифическим персонажам. И

напротив, божества и духи, не связанные с ритуалами, не упоминаются. Миф — «конституция» зунистских ритуалов.

Миф отражает основные аспекты понимания природы мира у зуни. В свою очередь ритуалы прочно связаны с зунистской космогонией и космологией. А эта космология тесно связана с окружающим ландшафтом[34]. Было сказано, что пуэбло зуни представлен как «пуп Земли», центр, вокруг которого строится весь макрокосм. Во время церемоний люди обращаются к шести священным направлениям в следующем порядке: север, запад, юг, восток, зенит и надир. С этими направлениями связаны шесть ритуальных комнат, или кива, и четырнадцать кланов приписаны к ним. Север связывается с желтым цветом и воздухом, запад — с синим и водой, юг — с красным и огнем, восток — с белым и землей — ассоциации, очевидно навеянные небесными цветами и представлениями о климате и географии. Зенит многоцветен (изменчивое небо), а надир — черного цвета (подземный мир). Как есть четыре подземных мира, так есть и четыре верхних мира: нижний для ворон, верхний для орлов.

### *Представление зуни о мире*

Макрокосмос, следовательно, состоит из четырех подземных миров, среднего мира — человеческого дома и четырех небесных миров. Внимание, естественно, притягивают нижние миры, определяющие в этом аграрном обществе начала человеческой жизни. По горизонтали земля окружена океаном, или, точнее, четырьмя океанами, связанными с четырьмя сторонами света. У Отца-Солнца один дом в восточном океане и один в западном. Небо твердое и имеет форму кубка. Звезды прикреплены к небесному своду. Очевидно, индейцы не наблюдали движение звезд.

В этой космографии священное число шесть повторяется вновь и вновь: есть шесть направлений, и сверхъестественные существа связаны с ними. Таким образом, существует шесть священных мест для богов дождя, молний и грома, **звериных богов**, духов копытных животных и т.д. Иногда упоминается семь священных мест, «середина» добавляется к остальным шести. Однако большинство сверхъестественных существ связаны с четырьмя сторонами света, и в ритуалах наиболее важным числом является число «четыре». Этот горизонтальный символизм для зуни и других племен пуэбло значит больше, чем вертикальный символизм, сфокусированный на Дереве Мира (характерный для охотничьих племен Северной Америки).

Ориентация священной географии строится вокруг зуни, или, скорее, центра зуни (**итиуана**, «центральное место»). В комнате одного из домов находится «сердце мира», в виде алтаря с двумя каменными колоннами — одной из бирюзы и другой из хрусталя. Только верховный жрец главного жреческого «союза дождя» (*Rain Priesthood*) имеет доступ к этому центру мира.

Пуэбло в религиозном отношении разделяется на семь частей. Родовые группы объединяются в кластеры в рамках этих частей, так что «север», например, включает все родовые группы с тотемическими названиями, относящимися к этому направлению: кланы журавля, рябчика, вечнозеленого дуба. В некоторых домах содержатся священные наборы, которые, согласно мифу, зуни принесли с собой из подземного мира. Эти наборы представляют собой обернутые банки

с водой и семенами, каменные образы (**фетиши**) зверей и богов и маски, принадлежащие союзу «танцоров в масках» (качина). В комнатах-хранилищах содержатся «матери маиса» — сжатые колосья кукурузы, раскрашенные в желтый, синий, красный, белый, крапчатый и черный цвета. Зуни, как центр мира, хранит, таким образом, некоторые наиболее священные предметы Вселенной. На севере городка расположен «дом скальпов» — хранилище вражеских скальпов, которые должны способствовать плодородию и богатому урожаю. Эти скальпы являются «существами воды и семени» и приносят воду, семена, здоровье, долговечность, мощь и духовную силу.

### *Духи и боги*

Существует много духов и богов, обитающих в горах, на каменных склонах и в озерах вблизи поселения зуни. Так, царство духов качина расположено, согласно мифу о происхождении, на дне озера к западу от пуэбло зуни. Люди, подходящие к этому озеру, рискуют жизнью. Место поклонения богам-близнецам, ахаюта, находится совсем рядом с зуни. К востоку, в окрестностях гор Сандиа, живет бог — покровитель знахарских общин, культурный герой **Пошаянки**, он же и глава звериных богов. В отличие от других культурных героев Северной Америки, Пошаянки является объектом культового поклонения.

В родниках и ключах по всей территории живут боги дождя. На самом деле, сверхъестественные силы существуют везде в природе, это — часть мира, окружающего людей. Все же они отличны от человека, другой вид существ. В своем сознании зуни отличают «сырых людей», или духов (и богов), от «приготовленных людей», или «людей дневного света», обычных человеческих существ[35]. Духов называют «сырыми», потому что они едят сырую пищу или принимают приношения в виде сырой пищи. Так, во время произнесения молитвы зуни кидают в огонь или на пол куски пищи. Духи, согласно представлениям, питаются духовной сущностью пищи. Однако в концепции «сырых» существ есть определенная двусмысленность. Один из первых исследователей, Кушинг, считал, что это понятие объединяет дичь, рыб и водяных духов, промысловых животных и промысловых богов, но не других сверхъестественных существ. Это указывает на то, что первоначально «сырыми» существами были духи животных и что любое животное есть потенциально его дух — вы никогда не знаете, встретили ли вы зверя или духа. Любое расширение этого понятия на другие категории религиозного сознания вторично. Простой факт — для обозначения сверхъестественных существ нет общего термина.

Нет также и понятийного различия между духами и богами. В исследовательских работах о религии Северной Америки является общей нормой говорить о сверхъестественных существах как о духах, оставляя термин «бог» для верховного существа. Однако исследователи религии зуни называют некоторых важных духов «богами». Будем придерживаться следующего правила: существа, имеющие основные ритуальные функции, будут называться богами.

С другой стороны, в рамках религии зуни выделяются классы сверхъестественных существ, которые могут быть обозначены общим термином. Один из таких терминов — **ауонавилона**. Первые антропологи думали, что за этим понятием стоит Отец-Солнце или двуполый создатель. Очевидно, ауонавилона, «держатель путей жизни», является

эпитетом для обозначения двух высших существ — Отца-Солнца и Матери-Луны. Во множественном числе понятие включает широкий диапазон сверхъестественных существ. Причина неправильной интерпретации термина как двуполого божества кроется в том факте, что коллективное понятие охватывает и мужские и женские духи; если неправильно понимать это слово как указующее на одно существо, результатом будет представление божества двуполой сущности. Альтернативное использование метафизического понятия для конкретного божественного существа и для обозначения определенного круга божеств хорошо известно и у других племен американских индейцев. (Сравните, к примеру, с понятием «уакан танка» у индейцев лакота.)

Отец-Солнце является верховной фигурой в зунистском пантеоне, так же как и у многих других групп пуэбло, хотя у восточных соседей зуни доминирующее божество — Мать-Маис, что не столь уж и редкий феномен в матрилинейной структуре аграрного общества. У зуни Солнце — бог, дающий жизнь, связанный с «людьми рассвета» («духами рассвета»). Согласно одному из источников, именно по его воле человеческие существа поднялись из подземного мира. Когда не осталось никого, кто мог бы подать ему молитвенные трости — короткие прутья с перьями, «посаженные» в землю как воплощение молитвы, — он послал за людьми, поднявшимися затем из преисподней. Другой миф говорит о том, что культурный герой Пошаянки обратился к богу с просьбой поднять род человеческий из темного мира глубин земли. Мать-Луна, хотя и называется «нашей матерью», — определенно не сексуальный партнер Солнца. Тем не менее она разделяет культ, посвященный Солнцу. Она рождается каждый месяц, достигает зрелости и увядает.

Солнце зачинает отпрысков с другими существами женской природы. Крошечные боги войны, ахаюта, были рождены, когда лучи Солнца пронзили туман, окружающий водопад. В мифические времена они помогли людям выбраться на поверхность; в наши дни они управляют ветром и снегом. Они живут на вершинах гор, где люди воздвигли алтари в их честь. Мифы описывают их как игривых маленьких мальчиков, готовых к озорству всех видов, непристойностям и шалостям, но они спасают людей от чудовищ — это одновременно и культурные герои, и трикстеры (ловкачи, обманщики).

Есть и другие культурные герои. Один из них — Пошаянки, «мудрейший из людей», прародитель знахарских союзов. В одной из версий мифа о «выходе» он упросил Отца-Солнце вызволить род человеческий из преисподней. Другим культурным героем является **Паятаму**, научивший людей выращивать маис и затем исчезнувший. Он связывается с мифом о полете Маисовых Дев (см. ниже). Его флейта является мужским сексуальным символом.

В море и подземных водах живет водяной змей, представляемый как рогатая или оперенная змея. Это чудовище может вызывать дождь и оплодотворять купающихся женщин. Он управляет наводнениями, оползнями и землетрясениями. Сила дождя и росы принадлежит **уванамми**, живущим вдоль побережья океана и в родниках по всей стране. Эти духи путешествуют в виде облаков и туманов. Некоторые из них управляют громом и молниями. Они не являются единственными богами дождя, ибо большинство сверхъестественных существ у зуни могут вызывать дождь. Духи качина также приносят дождь, когда оставляют свои жилища в озере «шепчущих ручьев» к западу от зуни и

появляются в виде облаков. Качина, или **коко**, являются духами умерших, которые, как и в других аграрных религиях, способствуют плодородию посредством несущего жизнь дождя. Дождь приносят и духи убитых врагов — через сохраненные скальпы. Есть некоторые указания на то, что уванамми — это души предков, как и качина, но эти две категории явно не идентичны во всех других отношениях. В самом деле, предки образуют что-то вроде отряда духов, идентичных нескольким категориям, но в большей степени эти духи соответствуют духам качина.

### *Духи охоты и животных*

Некоторые из духов, в том числе и духов качина, управляют охотой и животными духами. Учитывая сильный акцент на теме плодородия и урожая, может вообще показаться странным, что охоте находится место в рамках религии зуни. Но мы должны помнить, что охотничья субструктура американских индейских культур играет заметную роль в жизни всех племен и охота является вспомогательным экономическим занятием в культуре пуэбло. Следовательно, можно ожидать, что следы старой охотничьей идеологии будут найдены и у зуни. Они заботятся о том, чтобы кости убитого зверя не растаскивались, оказывают знаки почета убитому животному с помощью одеял и украшений, а изображения животных на глиняной посуде и символических щитах, принадлежащих жрецам, имеют линию, прочерченную от рта к сердцу, — «линию жизни» животного[36].

Охотничье прошлое и его все еще сохранившееся значение для жизни племени объясняют веру в животных духов у зуни. Одной из категорий духов являются звериные боги или промысловые боги, «хозяева» различных видов животных. Главный среди них Горный Лев, страж севера (потому что он желтый, а это — цвет севера). Следующие по рангу — Медведь, страж запада; Барсук, страж юга; Волк, страж востока; Орел, страж неба; и Крот, страж подземного мира, — все они связаны с цветами, соответствующими священным направлениям. Однако, согласно религиозной организации зуни, эти промысловые боги подчиняются Пошаянки, вождю двенадцати знахарских общин, и являются его персональными стражами. Другими словами, представители охотничьей культуры и «неприрученной» природы организованы в социорелигиозную систему урбанистического, аграрного общества зуни. Животные духи несут и целительные функции в дополнение к старым обязанностям приносить удачу в охоте. Первые вытеснили в настоящее время последние. Животные духи стали также и богами магии и колдовства.

Другая категория животных духов — «хозяева» копытной дичи. Они также выстроены согласно священным направлениям, хотя к ним были добавлены «хозяева» других животных — для получения необходимой цифры шесть: Олень на севере, Горный Баран на западе, Антилопа на юге, Белохвостый Олень на востоке, Заяц в зените и Кролик в надире. Есть также упоминание о «матери» всех промысловых животных, помогающей им размножаться и живущей к югу от зуни. Эта концепция явно конфликтует с другой, согласно которой мертвые животные уходят в великую «деревню» духов качина, на дно священного озера, расположенного к западу от зуни, и остаются там. Вполне естественно, что эта «мать дичи» выступает как враг озерных качина.

### *Сельское хозяйство и Маисовые Девы*

Если животные духи и боги важны как посредники между знахарскими общинами и культурным героем Пошаянки, то духи земли и растительности напрямую связаны с земледелием. Так мы опять обращаемся к Матери-Земле, описанной в мифе об эманации как сексуальный партнер Отца-Солнца. В обычном религиозном контексте она всегда выступает как олицетворение земли и ее растительности. Как мы уже отмечали, четыре подземных мира — это четыре ее чрева. Зуни обращаются к ней в своих молитвах, «чтобы наша Мать-Земля завернула себя в четыре белые мантии, чтобы покрыла себя морозными цветами». Затем приходит весна, «когда наша Мать-Земля наполняется живительными водами», и зуни молятся о лете, или

«Чтобы наша Мать-Земля
Могла одеть четыре зеленых покрова,
Полных моха,
Полных цветов,
Полных пыльцы»[37].

Пора цветения предоставляет работу многим другим силам: богам дождя и грома, духам качина, водяным чудовищам и, конечно, дающему жизнь Отцу-Солнцу. Наиболее важный вид растительности — маис — расцвечен во многие цвета, которые воплощаются в Маисовых Девах. Сверхъестественные существа также в чем-то похожи на свои растительные формы. Маисовые стебли описываются как существа с кисточками-головами, держащими созревающие колосья в руках. Это представление о земле и маисе как жизненных силах хорошо иллюстрирует то, как зуни сочетают духовное и материальное.

Эта идентификация духа и материи заставляет нас задуматься, можем ли мы применить здесь обычное разграничение между земным миром и миром духовным. Ответ на этот вопрос состоит в том, что мы не должны ожидать строгого следования формальной логике у американских индейцев. Принципиально зуни разделяют два мира; на практике граница размыта по причине человеческой склонности давать конкретную форму религиозным понятиям: в этом случае они становятся более реальными. Земля и маис являются более ощутимыми субстанциями, чем небо и бесплотные духи; следовательно, они дают более «реалистическое» впечатление. Эти явления осложняются тем фактом, что зунистская религия имеет тенденцию сочетать духовное и материальное в ритуальных церемониях и обрядах с масками.

Маисовые Девы представляют собой хороший пример зунистского мифа и ритуала: они являются главными персонажами в драматическом мифе, описывающем (подобно некоторым древним мифам Ближнего Востока) улетающих богинь плодородия и растительности и их последующее возвращение. У зуни существует много версий этого мифа, но все они сходны в общей структуре и последовательности событий[38]. Миф повествует о том, как Маисовые Девы были оскорблены отношением людей — те не заботились о них и даже допустили нападение на них человека — жреца Лука или одного из божественных близнецов. (В действительности это одно и то же: ахаюта являются сверхъестественными двойниками жрецов Лука.) В результате Маисовые Девы улетели с земли или спрятались под крыльями уток (в океане), вызвав голод. Люди

послали гонцов найти богинь плодородия. По одной из версий на поиски отправился культурный герой Паятаму, инициатор выращивания маиса. Этот красивый герой с флейтой, покровитель культа флейты, связанного с одним из знахарских союзов, вернул Маисовых Дев к людям. Они уступили их просьбам «дать свою плоть», и голод был прекращен.

Подобно другим мифам зуни, этот миф имеет свое драматическое отражение в ритуалах: в церемонии флахью (праздник маиса, отмечаемый каждые четыре года), в обрядах жатвы осенью и в ритуале **шалако**, проводимом зимой. В этих представлениях Маисовые Девы воплощаются актерами или представляющие их колосья выступают как живые персонажи. Интересно отметить, что зуни неохотно продают маис из своих запасов, опасаясь, что весь их маис последует за тем, что продано, так же как в мифе хранящийся в амбарах маис последовал вслед за улетевшими Девами.

Есть и другие духи с женской сущностью, играющие существенную роль в жизни индейцев зуни. Например, изготовитель зунистских молитвенных тростей — коротких прутов с перьями, «высаживаемых» в землю как воплощение молитвы, — обращается к трем «матерям»: «женщине-глине», «женщине — черной краске» и «женщине-хлопку». Эти духи по очереди помогают ему завязать хлопок вокруг палки и «нарастить плоть»[39].

Отличительной чертой всех этих духов и божеств является то, что они включаются как важное звено в какой-нибудь ритуал: все эти божества и духи выполняют свои функции в ритуалах, а не выступают как существа, проявляющиеся в природе или человеческих снах или видениях. Лишь с очень малой долей преувеличения мы можем сказать, что эти духи важны только в связи с ритуальными целями и ритуальными структурами, основой которых они являются.

Примером такой интеграции выступает связь между священным временем, ритуалами и духами — то, что обычно называется календарным циклом. Как и другие американские индейские культуры, зуни имеют концепцию времени, согласно которой год следует за годом, сезон за сезоном в виде «волнообразного» или циклического ряда. Это верно, что в нынешние времена существует более линейное представление о времени, проявляющееся в идеях о том, что в конце мира все вещи, сделанные руками человека, восстанут против него, и с небес хлынет горячий дождь. Однако такие идеи, очевидно, родились из западных (христианских) представлений о финальной катастрофе. Типичной же концепцией времени для аграрного общества является циклическая картина, и эта концепция существовала у зуни с древних времен.

Этот цикл начинается каждый год с ритуалов, посвященных успешному выращиванию маиса и, следовательно, здоровой и счастливой жизни для всех зуни. Год заканчивается, когда сила плодородия исчерпана и должна быть восполнена. Так начинается новый священный год, с праздниками и ритуалами, тесно связанными с ростом, созреванием и жатвой зерна. Здесь мы наблюдаем строгую параллель с аграрными календарями в Европе и Азии. Как и другие племена пуэбло, зуни разделяют год на две половины: между серединой зимы и серединой лета и между серединой лета и серединой следующей зимы. Первый период начинается с ритуалов очищения и ритуальных танцев, призванных способствовать росту и цветению. Второй период начинается

с ритуалов, вызывающих дождь, чтобы тот гарантировал урожай и жатву. Мы можем заключить, что два сезона календарного года экологически привязаны к благополучному росту и созреванию маиса и, следовательно, к благоденствию человеческого рода. (Более детальное описание развития ритуального года будет дано в следующей главе.)

## *Качина*

ГЛАВНЫМИ ДУХАМИ, фигурирующими в этом календаре, являются качина, зунистские коко. Слово «качина» в действительности происходит из словаря племени хопи, под этим термином стали известны все духи этого рода у племен пуэбло, поэтому мы будем использовать его для обозначения духов зуни. Качина — все существа «в масках», то есть все духи, которые могут быть воплощены в ритуальных танцах танцорами в масках. Качина служат многим целям. Они, помимо прочего, вызывают облака и дождь, появляясь вблизи пуэбло в форме уток. Они приходят или прилетают с гор или из «деревни качина», расположенной на дне священного озера к юго-западу от зуни и являющейся домом для большинства из них.

Этот район представляет собой также жилище умерших духов или, скорее, тех умерших, что были посвящены в священный союз качина. Как мы увидим, большинство мужчин принадлежат к этому союзу.

После смерти тело хоронят на кладбище, головой к востоку. В течение четырех дней дух умершего остается с ним. Все это время супруга постится и очищается, съедая лишь немного маиса.

По истечении четвертого дня душа умершего превращается в качина и улетает к священному озеру, а его сородичи сжигают его личные вещи.

Ученые спорят, были ли качина первоначально духами умерших или духами дождя. Мы знаем на примерах других аграрных народов, что существует тенденция отождествлять умерших предков с духами плодородия. Ученые показали, что в культуре пуэбло идея плодородия пронизывает практически все сферы сознания, и поэтому духи умерших интерпретировались в соответствии с этой моделью[40]. Как мы отмечали, у зуни почти все группы духов, включая уванамми, водяных чудовищ, качина и даже вражеские скальпы, могут посылать дождь. Комплекс качина мог также развиться и под влиянием извне. Есть свидетельства того, что эта конкретная форма поклонения качина пришла из Мексики, возможно, не столь давно.

Существуют — среди качина — три категории духов умерших.

Во-первых, это те, кто умер недавно. Они могут вызывать дождь, а могут и не иметь этой силы. Во-вторых, есть души предков, умерших довольно давно. Зуни обращаются к ним в молитвах за здоровьем и благополучием, просят дождя и хорошего урожая маиса. В-третьих, есть исконные мифологические качина — коко, дети, утонувшие после «выхода» (см. миф о «выходе»), и те, чьи души отправились обратно в подземный мир. Иногда все три категории называются термином «коко», иногда люди различают души предков и собственно качина. По-видимому, только те, кто в жизни был членом общины или союза качина, особенно те, кто занимал какой-либо пост в этом союзе и носил собственную маску, уходят после смерти в «деревню качина»

полноправными ее членами. Члены «союза Дождя» присоединяются к уванамми, а члены других ритуальных союзов и общин «уходят» после смерти к своим сверхъестественным покровителям в потустороннем мире. Что происходит с душами женщин и детей, не столь ясно. В целом картина ухода душ людей после смерти сложна и запутанна. Это неудивительно, потому что большинство представлений о жизни после смерти у американских индейцев двусмысленны и противоречивы. Кроме того, известно, что зуни относятся более строго к ритуальным деталям, чем к вопросам веры, и уделяют мало внимания концепции жизни после смерти.

Условия жизни в загробном мире, насколько известно, рисуются в довольно светлых тонах. Мужья и жены (если, конечно, они ладили друг с другом) живут вместе в «деревне качина», хотя неизвестно, могут ли с ними жить и их дети; иногда говорят, что дети превращаются в водяных животных. Как и качина, умершие живут счастливой жизнью в своем подводном мире: носят красивые одежды и украшают себя бусами и перьями — точно так, как их живые прототипы в масках в нашем мире, танцуют, поют и пируют. Если захотят, то могут навестить живых родственников, появляясь с облаками. Говорят, что в «начале времени» усопшие приходили в пуэбло танцевать на плазе. Однако поскольку, возвращаясь назад в «деревню», они часто забирали с собой кого-нибудь в другой мир (то есть человек умирал), то решили «не приходить больше как люди». Вместо этого они велели живым исполнять их танцы и подражать в одежде, а сами решили быть вместе с ними как духи. С тех пор все так и происходит. Качина прилетают к зуни в виде уток, а члены союза качина воплощают их в танце, одеваясь в их костюмы, а главное — надевая их маски. Исполнители ролей качина должны сделать приношения в виде пищи, перед тем как надеть маску. Считается, что, когда танцор надевает маску, невидимый дух качина стоит рядом с ним и помогает ему. После представления духи возвращаются в «деревню», опять под личиной уток.

Здесь мы имеем еще одно свидетельство интеграции религиозных понятий и ритуалов у зуни: в данном случае это души умерших предков, участвующие в ритуалах. В действительности культ качина у зуни представляет собой наиболее выразительный пример поклонения предкам в Северной Америке. У хопи также есть культ качина, но связь между душами умерших и качина не столь конкретна, как у зуни.

С учетом этого поклонения предкам кажется странным, что имя умершего человека — табу. Объяснение может быть в том, что умерший человек опасен, он теряет свою индивидуальность, приходя в этот мир растворенным в массе духов качина. Когда зуни обращаются к качина в молитвах и бросают жертвенную пищу в Уайд-Ривер (Широкую реку), протекающую к западу от города (река должна уносить пищу в священное озеро — дом качина), они обращаются ко всем предкам в целом, но не к отдельным ушедшим родственникам.

Как это часто наблюдается в представлениях других американских племен о жизни после смерти, зуни верят, что мертвые снова умрут. На то, что происходит с ними в этом случае, существуют различные взгляды. Некоторые считают, что с каждой смертью душа умершего спускается глубже в подземный мир, достигая в конечном счете четвертого чрева, откуда вышел человеческий род. После этого души людей переселяются в животных, вид которых зависит от занятия

человека при его жизни. Так, колдунья может стать койотом, ящерицей, змеей или совой, все это — презираемые животные, тогда как душа заметного члена общества качина переселяется в оленя.

### *Зунистская версия мифа об Орфее*

У зуни, как и у многих других племен Северной Америки, есть своя версия трогательной истории о том, как мужчина следует за своей умершей женой в страну мертвых, пытаясь вернуть ее в наш мир. (Эта легенда, напоминающая греческий миф об Орфее, спустившемся в царство мертвых за своей женой, иногда называется североамериканским мифом об Орфее.) В американской версии легенда часто производит впечатление основанной на переживаниях в трансе или глубоком сне, но, как бы то ни было, эта история дает нам описание некоторых интересных деталей зунистских представлений о жизни после смерти. Легенда повествует о том, как девушка-колдунья, снедаемая ревностью из-за своей любви к молодому охотнику, убивает его молодую жену. После похорон охотник сидит у могилы и в сумерках видит свет, исходящий из могилы, и слышит голос жены: «Муж мой, не сиди лицом на запад. Ты же не мертв, а жив. Смотри на восток. Я все еще здесь, в этом мире. Только на четвертый день я отправлюсь в деревню качина». Охотник сказал, что хочет пойти с ней. Жена соглашается и говорит, чтобы он надел лучшую одежду, как для похорон, и принес с собой четыре пары мокасин и пушистое орлиное перо, которое она вплетет в волосы. К утру четвертого дня у него все готово. Привязав орлиное перо к ее голове, он следует за ним. Их путь лежит на запад, пересекая обширные кактусовые равнины. Она двигается быстро (ведь она дух), а он, изнашивая одну пару мокасин за другой, постепенно устает. Через некоторое время они попадают на открытую равнину, без кактусов, и подходят к пропасти. Перо устремляется вниз, но он не может следовать за ним, останавливается и плачет. В этот момент к нему подбегает белка и предлагает свою помощь. Муж забирается к ней на спину, и они пересекают каньон. Обернувшись, он больше не видит позади себя пропасти и продолжает путь. Вскоре он замечает перо далеко впереди себя, у подножия крутой скалы. Он плачет, и опять появляется белка и переносит его через препятствие. Оглянувшись, он опять не видит ничего, кроме равнины, вновь продолжает путь, но в конечном счете теряет след пера. Он плачет, потому что любит свою жену. Тем не менее он идет дальше и, наконец, опять видит перо. К концу дня муж приходит к деревне качина. Его жена велит ему оставаться возле деревни еще четыре дня, потому что он все еще жив. Она уходит в озеро, а ее муж остается плача сидеть на берегу. «Вот почему, когда умирает жена или муж, мы говорим не плакать тому, кто остался, иначе он скоро тоже умрет»[41].

Эта легенда не соответствует строго общей схеме мифа об Орфее, потому что не решен вопрос возвращения умершей женщины. Однако рассказ рисует некоторые основные черты представлений зуни о мертвых. Так, душа умершего не отправляется в царство мертвых, пока не истекут четыре дня с момента смерти. Души отправляются на запад, держа путь по земле, но они невидимы; только перо на голове, принадлежащее этому миру, могло быть увиденным. Мертвые могут преодолевать препятствия, которые не преодолимы для живых, и

кактусы не причиняют им вреда. Из другого мира горы и ущелья не представляются препятствиями. Только действительно мертвый человек может попасть в озеро качина. Эти представления о мертвых поддерживаются мифом о «выходе», в котором подтверждается, что мертвые не имеют тела, они подобны ветру и принимают любую форму, какую захотят. В то же время они сохраняют связь с обычным миром — ветер отождествляется с дыханием, которое является символом жизни. В конце молитвы или песнопения люди делают глубокий вдох как акт ритуального благословения. Мы заметили, что перо есть визуальное проявление дыхания. Эта идея общая для всех культур и религий американских индейских племен.

### *Обзорные замечания по структуре религии зуни: мифический «выход» и его ритуальное воспроизведение*

Религия зуни, как и религия шошонов, не имеет письменных теологических постулатов, но, в сравнении с последней, религия зуни более строго сформулирована в мифах о происхождении мира и находит более однородное отражение в коллективных ритуалах. Одной из причин, почему зуни имеют более четкую и последовательную религиозную систему, является то, что они живут в одном районе в течение уже многих веков и имели возможность сохранить довольно устойчивую традицию верований и ритуалов. Аграрная культура зуни служила материальным фундаментом богатой религиозной жизни, построенной на естественном фоне нынешнего города зуни и его окрестностей.

Миф о происхождении дает начало большинству религиозных концепций с представлением о зарождении мира от двух божественных родителей — Отца-Неба (или Отца-Солнца) и Матери-Земли: как результат этого сожительства в глубинах четвертого чрева земли была зачата жизнь. Другая версия мифа о происхождении описывает выход людей на поверхность земли из подземного мира. Этот миф, или пара мифов, открывает нам интересный аспект зунистского религиозного мира. Из всех духов, или богов, Отец-Солнце является главной фигурой в пантеоне, но больше внимания уделяется земле и силам плодородия с женской сущностью. В самом деле, наиболее важные духи — это духи качина, и танцы качина во время ритуала шалако являются основными ежегодными религиозными представлениями, потому что они описывают восхождение из глубин на поверхность земли. Другими словами, Отец-Небо (или Отец-Солнце) — важная фигура для объяснения происхождения макрокосмоса, но сила концентрируется в основном у Матери-Земли и богинь плодородия. Эта сила представлена в маисе и Маисовых Девах: мы можем говорить о Маисовых Девах, воплощенных в маисе, и маисовых колосьях, персонифицируемых Маисовыми Девами. Существует отдельный миф, повествующий о том, как Маисовые Девы подарили зуни этот злак, затем были оскорблены отношением людей, покинули землю, но позднее, поддавшись уговорам людей, вернулись.

Такие мифы можно рассматривать как обоснование ритуала, но, вследствие доминирующей роли коллективных ритуалов у зуни, можно также и считать, что ритуал является оправданием для сохранения мифа. Что важно в структуре религии зуни — это тесное слияние мифа и ритуала, со всем ритуализмом, основанным на мифических рассказах. В самом деле, танцоры шалако в масках представляют ежегодное напол-

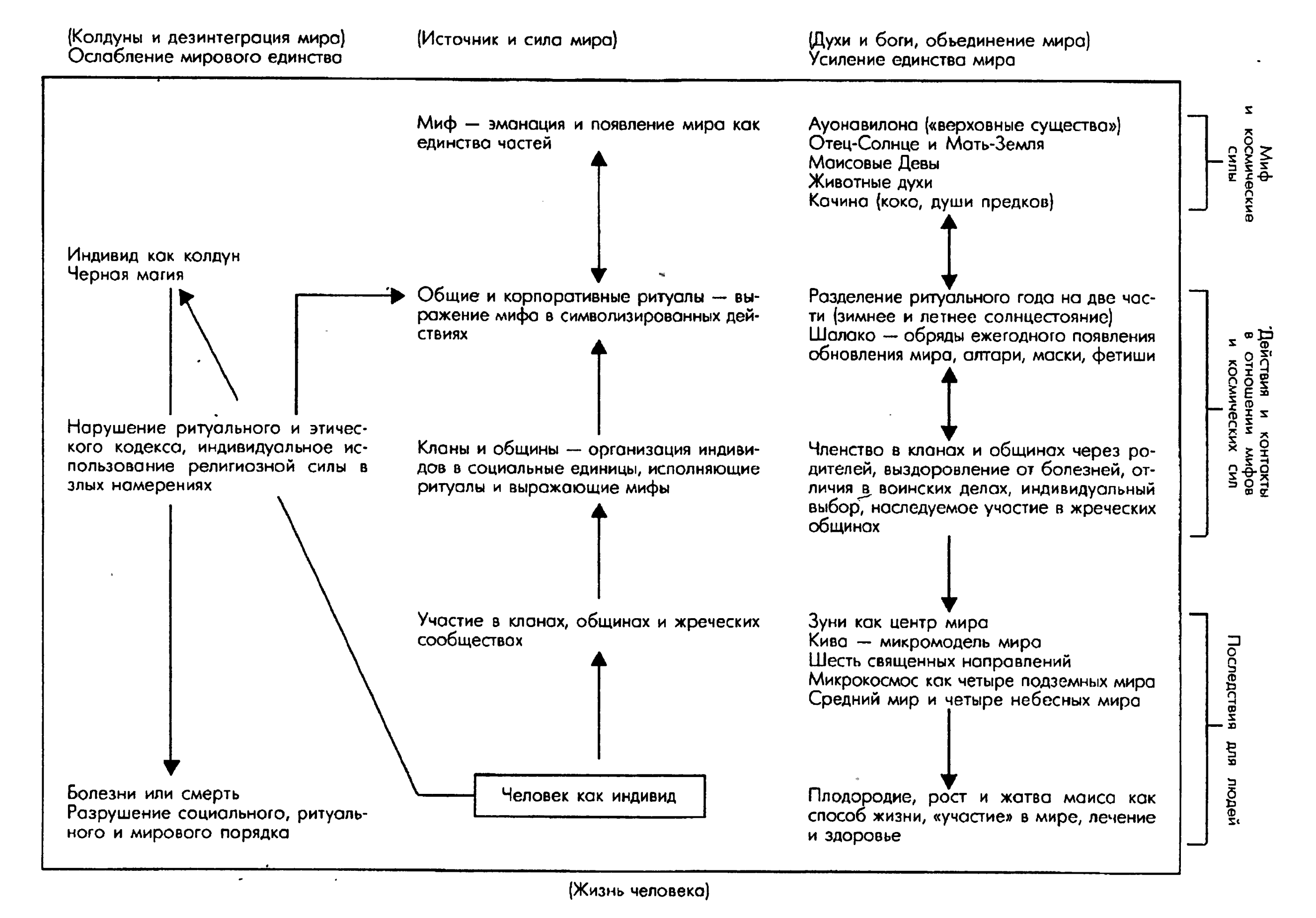



*Рис. 5.* **Религиозный путь зуни**

нение мира живительной силой и возобновление времени. Как мы увидим далее, время, или ритуальный год, разделяется на две половины зимним и летним солнцестоянием; шалако в момент зимнего солнцестояния знаменует не только сезонный поворот движения солнца, но и призыв к новому году, исполняемый в ритуальной форме танцорами в масках. Миф о происхождении определяет начало священного времени и обосновывает район поселения зуни как центр мира, священное место. Пуэбло (или город) зуни представляется как «пуп Земли», и вся ориентация мира строится вокруг этого места. Для зуни это означает не только четыре стороны света, но и небо (зенит), и особенно подземный мир (надир). Кива — ритуальная комната зуни — символизирует эту космическую модель, включая сипапу, или «нору выхода». Так же как вигвам «пляски солнца» представляет микрокосмос у шошонов, так кива — мир в миниатюре у зуни.

Сердцем религии зуни является сложная ритуальная жизнь взаимосвязанных ритуальных союзов и групп с собственными уставом для своих членов и ритуальными правилами. Строгое следование ритуальным процедурам может создать впечатление о зунистской религии как о простом механическом исполнении ритуала, но мы не должны забывать о цели всей этой обрядовой активности — привести индивидуума и группу в состояние гармонии с духом Вселенной. Зуни рассматривают участие в ритуалах как часть более общего драматического процесса жизни, в котором они достигают единства с Вселенной. Некоторые явные цели этих ритуалов — гарантировать плодородие, успешную жатву маиса; эти ритуалы являются и обрядами благодарения. Но для зуни выращивание маиса представляет собой не просто средство добычи пропитания — это образ жизни, способ принятия участия в священной драме появления и обновления растительной и животной жизни. Мы видели, что для шошонов идеал религиозной жизни состоит в достижении персональных видений; видения — цель почти всей религиозной активности, особенно «пляски солнца», и видения — закон и источник возникновения новых ритуалов. У зуни идеальная религиозная жизнь состоит, скорее, в растворении индивида в групповой ритуальной активности, так что все работало в унисон с ритмами Вселенной. В самом деле, человек с ярко выраженным индивидуализмом может быть заподозрен в использовании религиозной силы в злых целях и даже обвинен в колдовстве. (Колдуны и черная магия будут обсуждаться в следующем разделе.) Акцент на коллективном характере ритуала переносится и из этого мира в другой, ибо все мужчины зуни принадлежат к общине качина, что означает их постоянное обитание в «деревне качина» на дне священного озера вблизи города зуни. Религиозная жизнь зуни может быть представлена следующей диаграммой, показывающей, как миф, ритуал и религиозные организации взаимодействуют в рамках интегрированного мира.

Эта диаграмма может читаться сверху вниз и от центра влево и вправо. Вверху находятся мифы, выражающие источник и силу мира, из которых пришли боги и духи, и религиозное наполнение ритуальных действий. В центре — высокоструктурированные кланы и союзы для участия в ритуалах, ниже — люди, состоящие в определенных кланах и союзах и исполняющие жреческие роли; человеческая жизнь в общем плане. В самом центре показано сосредоточение религиозных сообществ и ритуальных действий, необходимых для празднования и

поддержания мирового порядка; слева показаны силы ослабления или дезинтеграции космического единства. Слева от центра мы находим колдовство, нарушение ритуального порядка и индивидуальное использование религиозной силы для злых целей — все эти действия ведут к болезням или смерти и разрушению социального, ритуального и космического порядка. Справа от центра мы видим различных богов и духов (ауонавилона, Отца-Солнце, Мать-Луну, Маисовых Дев, животных духов и качина), ритуальный календарь и алтари, служащие связующим и укрепляющим единство мира средством; конкретно это проявляется в представлении зуни как центра мира, а кива — как микромодели космоса и реализуется через замечательные качества маиса и участие в жизни мира (в лечении и здоровье). В общем смысле схема основывается на двух главных принципах зунистского мира: максимального усиления космического единства и минимального его ослабления. Эта диаграмма станет яснее, когда мы проиллюстрируем ее в следующем разделе конкретными примерами религиозной жизни зуни в ее развитии; структуру зунистской религии можно интерпретировать и как общий образ жизни.

Миф повествует о том, как возник мир — в результате божественной эманации — и как люди появились на поверхности, выйдя из глубин земли, чтобы служить Отцу-Солнцу. Этот миф о «выходе» составляет «органику» ритуалов и служит основой для организации кланов, общин и жреческих союзов. В общем смысле богатство и процветание жизни зависят от нахождения точного баланса между человеком, природой и сверхъестественными силами — того, о чем повествуется в мифе, что воплощается в ритуале и исполняется религиозными общинами и союзами.

Ауонавилона, «верховные существа», ответственны за начало мира, но для продолжения жизни более важны Отец-Солнце и Мать-Луна. В частности, Мать-Луна и Маисовые Девы отвечают за растения, особенно за успешный рост и созревание маиса. Животные духи также служат объектами поклонения, но ключевые фигуры — качина (коко, духи или души предков) — предмет поклонения в важнейшем ритуале шалако. Ритуалы являются прямым выражением мифов, и ритуальные действия зуни способствуют гармонии мира. Ритуальный год разделяется на две части точками зимнего и летнего солнцестояния, а танцоры качина в ритуале шалако представляют ежегодное появление человеческого рода из преисподней.

Человек участвует в жизни космоса через свое членство в клане, присоединяясь к другим союзам в процессе исполнения коллективных ритуалов, тесно связанных с аграрным циклом. Участие в религиозных организациях и ритуалах способствует укреплению космического единства, символом которого является пуэбло как центр мира, кива — как микрокосм, шесть направлений ориентации мира и более развернутая картина космоса (сочетание четырех подземных миров, среднего мира и четырех небесных сфер). Позитивный результат укрепления единства мира состоит не только в успешном росте, созревании и жатве маиса, но и в «исполнении» жизни как поддержании космического баланса. Это проявляется на личностном уровне в лечении и здоровье.

Существуют и негативные явления религиозного характера, которые в основном носят противоположный коллективной ритуальной жизни характер. Любой человек, нарушающий ритуальный порядок или этический кодекс социальной и ритуальной жизни, выпадает из

космического единения и рискует быть обвиненным в колдовстве и черной магии — особенно это касается индивидуумов, использующих религиозную силу в злых целях. Эти колдуны или колдуньи могут вызвать болезнь или смерть; они ослабляют единство мира, разрушая социальный, ритуальный и космический порядок.

## *Динамика религии зуни: достижение гармонии с космосом через коллективные ритуалы*

### *Религиозные союзы и коллективные ритуалы*

РУТ БУНЗЕЛ, ВЕДУЩИЙ УЧЕНЫЙ и исследователь культуры и религии зуни, писала о мужчинах племени: «Единственная сфера, в которой они действуют как индивидуалы, а не члены группы, — это секс»[42]. В самом деле, мужчина у зуни обычно является членом нескольких ритуальных организаций и растворяется как личность в коллективном ритуальном механизме. Это послужило основой для знаменитого уподобления Рутом Бенедиктом индейца зуни Аполлону (в ницшеанском смысле), со смиренной преданностью традициям и пренебрежением значимостью личной жизни. Бенедиктов портрет скромного, непритязательного индейца зуни был, безусловно, преувеличением, но, как мы это скоро покажем, содержал некоторые элементы истины.

Нет сомнений, что приверженность традициям в быту и строгое следование ритуальной практике являются уважаемыми качествами в зунистском обществе: эти добродетели составляют «идеальный личностный тип». Человек с этими качествами способствует течению жизни и исполнению важных ритуалов мирового значения, поддерживая тем самым жизнь зуни в космическом и метафизическом измерениях. Каждый человек имеет свое место в богатом и сложном ритуальном механизме, и от него ожидают соответствующего вклада.

Те, кто открыто нарушает этот порядок или этический кодекс или же обвиняется в борьбе с ним, рискуют своей социальной репутацией и даже жизнью. Они могут быть обвинены в колдовстве. Это случается, к примеру, если родственники умершего индейца подозревают, что кто-то стал причиной его смерти. Согласно общему верованию, все болезни, не вызванные несчастным случаем или ранами, являются следствием колдовства. Задача жреческого союза Лука — выяснить, верно ли выдвинутое обвинение против конкретного человека. В не столь давние времена они делали это с помощью пыток, выбивая признание из предполагаемого преступника. Руки подозреваемого завязывались за спиной, и он подвешивался за большие пальцы рук или запястья на балке церковной стены. Он мог висеть так несколько дней, без пищи и воды, получая удары и пинки от жрецов.

Разбирательство могло закончиться изгнанием из племени или даже казнью. В более поздние времена одной из форм наказания стала порка. Для «добропорядочного» мужчины племени зуни наилучшим доказательством его лояльности служило вступление в члены многочисленных религиозных союзов и культовых объединений. Членство в этих организациях определялось различными факторами: индивидуальным выбором, отличием в ратных делах, выздоровлением от

болезни. В некоторых случаях выбор ограничивался клановым родством. То, что мы видим здесь, представляет собой сложную систему социальных и ритуальных связей, в которой различные принципы и правила взаимодействуют друг с другом причудливым образом.

Прежде всего — родственные связи. Зуни определяют родство по материнской стороне, ребенок с момента рождения принадлежит к материнскому клану и роду. Эти матрилинейные связи обусловливают до некоторой степени то положение, которое индивидуум может занять в религиозной системе. Однако эта структура усложняется тем, что мужчина в то же время и «дитя отцовского клана», ибо он имеет обязанности и в рамках клана отца, хотя эта связь менее важна с ритуальной точки зрения.

В прошлом существовало множество кланов. Сегодня, однако, существует только четырнадцать из них, все матрилинейные, все экзогамные. Зуни даже избегают выбирать супруга из отцовского клана. Каждый клан имеет тотемический признак, то есть свою эмблему в виде животного или растения. К примеру, существуют тотемы орла, индюка, медведя, оленя и тотемы маиса, табака, кизила. За этими тотемами, однако, не стоит никакого культа, и они не связаны ни с какими духами. Кланы имеют право на места для своих членов в жреческих союзах Дождя. Эти организации занимают важное место в жизни зуни, членство в них — высшая точка общественного положения, которого может достичь мужчина как член клана.

После этого мы видим то, что можно назвать свободными союзами. Членство в группах кива и знахарских обществах основывается на ряде факторов: индивидуальном выборе, выборе родителей или выздоровлении от какой-либо конкретной болезни. Однако, как мы уже отмечали, такое членство может ограничиваться клановыми связями.

Третья категория — союзы, строящиеся по принципу воинских заслуг. Мужчины зуни, собирающие скальпы, состоят в жреческом союзе Лука. Можно задуматься, может ли этот союз существовать сегодня, когда больше нет племенных войн. Похоже, в роли жрецов Лука могли бы выступать ветераны первой и второй мировых войн, войны в Корее и Вьетнаме, но они редко делают это. Этим современным войнам недостает ритуальных качеств старых племенных войн.

До сих пор мы говорили только о мужчинах. Во многих отношениях они занимают доминирующее положение в ритуальной жизни, хотя женщины могут быть членами знахарских обществ и некоторых жреческих союзов. Акцент на мужских связях определяется их главенствующей экономической ролью: мужчина — земледелец, строитель, ткач. Эта картина, которая была характерна для доколумбовой Мексики, связана с зарождающейся там урбанистической цивилизацией. Там, где роль мужчины как охотника исчезает, как в случае классической Мексики, его активность трансформируется в главную экономическую деятельность, земледелие. Здесь мы видим еще один след сильнейшего влияния древней Мексики на культуру индейцев пуэбло.

Женщины играют важные роли в других сферах. Хозяйка, с матерью, братьями и сестрами, владеет семейными комнатами, она и другие женщины в семье правят домашним бытом. Муж — гость в ее доме и может быть отлучен от него, когда она того пожелает. Ей также принадлежат священные фетиши, наиболее ценная часть зунистской священной атрибутики.

Обсудив правила присоединения к различным ритуальным органи-

зациям, включая участие женщины в социальной и ритуальной структурах (которые, необходимо подчеркнуть, составляют единое целое), мы можем теперь рассмотреть наиболее общие и важные религиозные и ритуальные организации.

### *Ритуальные организации (союзы)*

**ОБЩЕСТВО КАЧИНА**. Все юноши — но редко девочки — вступают в одну из шести «групп кива», существующих у зуни. Обычно родители решают, в какую из групп должен вступить их сын. Позднее он может сменить группу по своему выбору. Инициация происходит в два этапа.

Где-то в возрасте 5—9 лет ребенок проходит обряд предварительного посвящения в члены кива. Его секут розгами качина в масках, возможно, с целью «очищения» или, как выражаются, «чтобы отогнать неудачи, невезение». (Порка никогда не применяется как средство наказания.) Весь ритуал означает, что ребенок теперь будет находиться под надзором качина. Второй, заключительный, этап инициации происходит в возрасте 10—12 лет. Ребенок подвергается повторной порке и посвящается в секреты ритуализма качина.

Группы кива представляют общество качина. Эта всеохватывающая религиозная структура возглавляется вождем, принадлежащим всегда к клану Антилопы. Его заместитель, или «спикер», является членом клана Барсука. В «совет» входят еще и два жреца Лука. Ритуалы — как и всегда у зуни — характеризуются молитвами, песнопениями и драматическими представлениями. Часто вовлекаются символические объекты и обряды, такие, как жертвоприношения маиса и молитвенные трости.

Каждая группа кива связана с определенным кива. Как уже отмечалось, шесть кива строятся на шести священных направлениях: четырех сторонах света и зените с надиром. Кива — прямоугольные комнаты в доме, расположенные над землей, а не ниже ее уровня, как у восточных пуэбло. По отношению к ним существует определенный ритуальный порядок: каждый сезон танцы начинаются с кива на главной плазе и продолжаются против часовой стрелки среди других кива. Представления внутри кива носят тайный характер. Мы знаем, что там происходят репетиции, а также «очищения», когда какой-нибудь священный атрибут становится «загрязненным». Яркие танцы и представления качина, совершающиеся на плазе и открытые для публики, будут обсуждены позднее.

**ЗНАХАРСКИЕ И ОХОТНИЧЬИ СОЮЗЫ**. Существуют двенадцать союзов, в которые набираются мужчины и женщины, перенесшие болезнь и подвергшиеся лечению членами знахарских союзов. Действительно, тот, кто получил такое лечение, должен вступить в этот союз; иначе его жизнь будет в опасности. Знахарский союз является тайным обществом, человек может вступить в него только после праздничных ритуалов с приношениями.

Церемония посвящения проводится под руководством «ритуального отца» — человека, вылечившего вступающего в члены союза. В некоторых из этих обществ требуется, чтобы члены-лидеры принадлежали к определенным кланам. Принятые женщины могут и не участвовать в дальнейших обрядах лечения.

Знахарские союзы имеют в качестве покровителей звериных богов, культ которых они исполняют. Эти боги дают исцеление и долгую



**Члены общества «людей-клоунов» зунистского знахарского союза из племени ньюэкуи.** *Фото М.К. Стевенсон, 1909. (Национальный антропологический архив, Институт Смитсона, №2372-С-19)*

жизнь, а также колдовскую силу. Наиболее могущественным из богов является Медведь, бог запада. В «танце медведя» у участников привязаны к рукам медвежьи лапы, танцоры рычат, подражая медведю, и бросаются из стороны в сторону, как будто находясь в медвежьих объятиях. Этот момент интересен, поскольку на большей части Северной Америки медведь является духом-покровителем знахаря-целителя. Зуни, очевидно, переняли древнюю функцию индивидуального «медвежьего» знахарства и перенесли ее на целую группу членов знахарского «медвежьего» союза.

Характерно, что члены знахарских союзов удаляют объект болезни высасыванием, так же как и «настоящие» знахари большей части Северной Америки. Различные знахарские союзы отвечают за определенные виды болезней и исполняют ритуалы с алтарями, фетишами и другими священными предметами. Каждый союз имеет свой конкретный фетиш, хранящийся членами главного семейства соответствующего клана. В дополнение к этому каждый член союза имеет свой персональный фетиш, колос маиса на алтаре. Все это напоминает нам о действиях и ритуальной атрибутике индивидуальных знахарей в других районах Америки. Иными словами, знахарский союз у зуни является объединением знахарей и знахарок, не проходивших обряда поиска видения духа-покровителя и не исполняющих «врачебных» действий в состоянии транса. Это типичный случай коллективизации пуэбло: мы видим в этой знахарской активности проявление сознания охотничьего народа в коллективной «земледельческой» форме.

Другим интересным примером является связь между этими союзами и охотой. Так, члены общества Койота раньше участвовали в коллективной охоте на кроликов. Считается, что они хорошие охотни-

ки на оленей и могут излечивать все болезни, «вызываемые» оленями. Акцент на мужских формах активности в этом союзе объясняет, почему в него не принимают женщин. В большинстве других союзов они могут состоять, хотя и без исполнения должностных обязанностей.

Сочетание знахарской активности в области врачевания и в охотничьих целях перекликается со способностями индейских знахарей других племен, например племен прерий, приносить удачу в охоте. Однако крайний индивидуализм тех знахарей не имеет выражения в культуре пуэбло. Примечательно, что практически вся врачебная практика у зуни сосредоточена в руках знахарских союзов.

Эти союзы очень активны в культовой и ритуальной деятельности. Сезонами их регулярных представлений являются осень и зима. Во время зимнего солнцестояния посвященные приходят в свои священные дома (не кива) поставить молитвенные трости в честь предков и помолиться о дожде и плодородии. После этого они призывают звериных богов и демонстрируют публике свои врачевательные способности, а также периодически появляются на публике по случаю обряда посвящения или лечебной церемонии. На эти ритуалы часто приглашают членов других союзов.

**ЖРЕЦЫ ДОЖДЯ (*АШИУАННИ*).** В отличие от других обществ, жреческие союзы недоступны для большинства, членство в них носит наследуемый характер. Существует шестнадцать жреческих союзов, каждый составляют от двух до шести членов, унаследовавших это положение в рамках матрилинейного родства. Власть жрецов заключена в священных фетишах, одном для каждой жреческой группы; это наиболее священные фетиши у зуни. Семьи, хранящие эти фетиши, считаются наиболее важными семействами в городе. В домах, где находятся фетиши, жрецы исполняют тайные ритуалы, посвященные сверхъестественным повелителям дождя — ашиуанни.

Основной период молитв о дожде и ритуальной активности, направленной на ашиуанни, приходится на сезон дождей (июль — сентябрь). Молитвенные трости устанавливаются возле священных родников; после этого жрецы проводят четыре дня и четыре ночи в своих комнатах, обращая молитвы к ашиуанни, исполняя религиозные песнопения и постясь. Одна жреческая группа за другой повторяют эту процедуру. Характерно, что жрецы Дождя никогда не участвуют в публичных ритуалах. Их главная забота — дождь, и они вызывают его с помощью уединенных медитаций. Они также и доктора и предсказатели. Жрецы Дождя должны быть мирными и добрыми и не иметь ни с кем ссор. Это священные люди. В прежние времена им не позволялось выполнять никакую другую работу, кроме их жреческих обязанностей. Это было очень близко к профессиональному жречеству — насколько оно вообще было присуще индейским племенам Северной Америки.

**ЖРЕЦЫ ЛУКА (*АПИЛА АШИУАННИ*).** Жречество Лука связано с войной и ахаюта, богами-близнецами, воинственными сыновьями Солнца, о которых мы уже упоминали в связи с мифом о «выходе». **Апила ашиуанни**, набираемые из воинов, убивших и скальпировавших вражеских воинов, были раньше воинскими вождями племени, в чьи обязанности входило также защищать пуэбло от колдунов. В прежние времена убивший должен был защищать себя от мести духа убитого им. Он

делал это, вступая в союз жрецов Лука, во время «танца скальпа», исполнявшегося для того, чтобы умилостивить опасного духа.

Сегодня существуют только два жреца Лука — по очевидным причинам: нет больше племенных войн, не собирают больше скальпов и нет (хотя бы официально) колдунов. В старые времена было по-другому, как отмечено у Матильды Коукс Стевенсон, когда существовали главный жрец и воинский вождь и различные функционеры для выполнения разнообразных задач. Подобно другим священным организациям, жрецы Лука имеют ритуальную комнату в доме, где они хранят свои атрибуты и ритуальные принадлежности. Некоторые из используемых ими фетишей хранятся у ответственных лиц из других обществ. Фигурки божественных близнецов, участвующие во многих ритуалах, вырезаются людьми из кланов Оленя и Медведя. Эти божки участвуют в ритуалах зимнего солнцестояния, великой ежегодной церемонии появления жрецов Лука. В это время вырезаются новые изображения божественных близнецов — центральных фигур ритуальной ночи, сопровождаемой песнопениями. На рассвете следующего дня идолов относят к двум горным алтарям ахаюта. В старые времена осенью жрецы Лука исполняли публичный танец после уборки маиса. Как это часто случалось в ритуалах земледельческих народов во всем мире, празднования сопровождались раскрепощением сексуальных норм.

**ЖРЕЦ СОЛНЦА (*ПЕКУИН*).** Кроме этих религиозных организаций были и другие, более мелкие союзы, представляющие тем не менее большой исторический интерес. Есть, однако, ритуальная фигура, стоящая над всеми в своей священной власти, и эта фигура — пекуин, жрец Солнца. Во время зимнего и летнего солнцестояния устраиваются ритуалы поклонения Солнцу, отцу всего сущего на земле, — в дни, определяемые жрецом Солнца. Похоже, что наблюдения восхода и заката солнца, происходящих в определенных точках горизонта, помогают жрецу определить эти священные дни. Другой публичный ритуал, «пляска маиса», устраиваемая каждое четвертое лето, также управляется жрецом Солнца. Однако эта церемония посвящена не Солнцу, а уходу и возвращению Маисовых Дев. Есть и другие ритуалы, за которыми надзирает жрец Солнца, он, по сути, хранитель календаря и первая фигура среди всех остальных жрецов, руководящая ими в моменты общих сборищ. Он вводит в жреческий ранг новых жрецов и определяет кандидатуры для воплощения духов качина. В дополнение к этому он председательствует на совете жрецов из шести человек, являющемся главной политической властью племени зуни. Однако в настоящее время функции верховного жреца не исполняются, это место вакантно с 1940-х годов. Ритуальная машина движется, но ее главный «дирижер», человек, ответственный за духовное и материальное благополучие зуни, ушел. Возможно, это является убедительным доказательством внутренне присущей прочности ритуальной организации: она может существовать и без своего первого лидера.

### *Алтари, маски и фетиши*

Ритуальная система зуни не может быть понята без изучения священных объектов, принадлежащих различным организациям и



**Алтарь братства Орлиного Пуха — один из наиболее интересных в религиозной традиции зуни. Вокруг алтаря находится множество каменных фетишей, включая фигурки бизона, медведя и женщины.**

*Национальный антропологический архив, Институт Смитсона, №2359-С-1*

используемых в ритуальных целях. Центральным предметом является алтарь. Он находится в ритуальной комнате у стены, противоположной от двери, и состоит из фетишей и других священных предметов, установленных на полу перед раскрашенной деревянной плитой. Вот описание алтаря общества Дождя: восемь фетишей из колосьев маиса лежат на выступе с темным узором, от которого ведут восемь маисовых дисков, оканчивающихся двумя раздвоенными линиями с наконечниками стрел на концах. Фетиши из колосьев окружены черепашьими панцирями. Четыре маисовые линии образуют два креста, помещенные в круг; как и везде в Северной Америке, такие кресты в круге символизируют мир и четыре стороны света.

Как уже упоминалось, танцоры и персонификаторы богов превращаются в эти существа, надевая маски. Согласно поверью, духи качина — главные «существа в масках» — отказываются лично посещать селения людей, потому что, возвращаясь в свой мир, они «уводят» с собой людей в глубь священного озера. Поэтому они говорят индейцам, чтобы те надевали маски, представляющие их, и исполняли ритуалы, которые иначе пришлось бы исполнять самим духам качина. Маска поэтому священна и принимает на себя атрибуты бога.

Представление сверхъестественных существ с помощью масок — общее явление в тайных союзах, развившихся в рамках земледельческих культур. Таинственное постижение духов в видениях здесь было вытеснено коллективной демонстрацией духов в драматических представлениях, в которых присутствие духа выражается с помощью маски и шкуры связываемого с ним животного. Есть, несомненно, и случаи визионарных опытов, среди зуни, к примеру, при посвящении во врачебные общества. (Выше мы уже отмечали шаманическую основу этих обществ.) Более того, жрецы Дождя принимают психотропное вещество Datura stramonium, чтобы впасть в транс и получить, таким

образом, знахарскую силу или способность к прорицанию. Тем не менее считается, что общение с духами происходит в основном во время ритуальных церемоний в масках — не в видениях. В масках проявляется сверхъестественный мир.

Существует много типов масок. Полумаски или полоски кожи, надеваемые на лицо, от линии волос ко рту и от одного уха к другому, часто носятся женщинами. Полные лицевые маски имеют сформованный нос и отверстия для глаз и губ, но оформлены они не в реалистической манере, скорее, похожи на карикатуры. Маски-шлемы окружают голову, подобно круглому мешку, надетому поверх головы. Эти маски, полностью укрывающие голову танцора, сделаны из оленьих, бизоньих или воловьих шкур. Маска обычно украшена пучком перьев: чем больше их, тем важнее дух качина, олицетворяемый этой маской. Пушистые перья представляют «дыхание дождя». Реалистические символы, например прикрепленные рога оленя или стилизованные геометрические фигуры, указывают на возможные сверхъестественные ассоциации. В дополнение к этому маски раскрашиваются теми же узорами, что мы находим на ритуальной глиняной посуде, алтарных досках и в песчаной живописи, что свидетельствует о сильной религиозной интеграции. Маски обычно изготовлены очень тщательно и являются образцами высокого ремесленного мастерства.

Существует более ста типов масок, каждая имеет свое собственное название и изображает конкретного бога или духа. Все они могут быть подразделены на два главных вида. К первому относятся очень древние маски, остающиеся племенной собственностью. Они представляют богов качина высокого ранга и считаются наиболее опасными. Их хранят в запечатанных кувшинах в домах, а наследственными хранителями являются владельцы этих домов. Прежде чем надеть такие маски, требуется совершить у реки обряды жертвоприношения духам предков, а также установить молитвенные трости; следует также воздерживаться от сексуальных контактов в течение четырех дней после их ношения. К другой категории относятся маски, являющиеся личной собственностью. Такие маски служат персональными фетишами. Некоторые зуни имеют по нескольку таких масок. После смерти индейца маска хоронится возле «деревни качина» для поддержания личного статуса человека среди духов качина. Только те, кто имел такие маски, могут вернуться как духи в плясках качина.

Мы наконец подошли ко всем талисманам, камням, перьям, колосьям маиса и другим предметам, которые ученые называют общим термином «фетиши», словом, впервые примененным португальцами к священным предметам Западной Африки. Тем не менее этот термин используется и для обозначения священных объектов зуни — с тех пор как Кушинг написал свою классическую (но не очень удачную) работу «Фетиши зуни» в 1883 г. Эти фетиши, включающие и маски, не стоят вне общего ряда американских культовых явлений. Так же как «маскированные» существа в ритуалах у зуни замещают духов в видениях у других индейских племен, так и различные виды фетишей зуни заменяют знахарские наборы, присутствующие в религиозных традициях многих других племен. Они выполняют те же функции: и фетиши, и знахарские наборы являются видимыми знаками связей между сверхъестественными существами и человеком. Фетиши и маски обладают сверхъестественной силой: заброшенные или оскверненные, они могут принести несчастье своим хранителям.

Ни одно племя пуэбло не имеет такого развитого ритуализма, как зуни; и ни одно племя пуэбло не придает такого значения фетишам, как зуни. Каждый может иметь персональный фетиш, например маленький камушек, найденный в горах, которому вследствие его формы или цвета могут быть приписаны сверхъестественные свойства. Такие мелкие фетиши обычно являются личными охотничьими амулетами и хранятся в мешочках из оленьей кожи, свисающих на ремешках с шеи владельца. Это наиболее часто используемые фетиши, помогающие охотникам поймать и убить дичь. Из древнего животного ритуализма происходит идея, что при соответствующем использовании фетиша дух убитого зверя может получить жизнь после смерти.

Наиболее могущественные фетиши не являются личной собственностью, а связаны с ритуальными союзами, особенно с жреческими группами. Фетиши жрецов Дождя, **эттоуэ**, — наиболее священные предметы у зуни, источник власти жрецов. Они могут быть двух видов: водяные фетиши и маисовые фетиши. Считается, что это застывшие сверхъестественные существа. Согласно преданиям, они были принесены первыми предками из четвертого подземного мира и хранятся в настоящее время в запечатанных глиняных сосудах в тех же домах, куда они были помещены после «выхода на землю». Знахарские союзы имеют большие фетиши в форме животных, такие, как каменные изображения звериных богов. Они украшают раскрашенные плиты алтарей этих обществ. Каждое изображение регулярно, каждый день, получает пищу из рук женщины, проживающей в этом же доме, где оно хранится. На одной из стенок сосуда есть отверстие, от 2 до 10 см в диаметре, через которое «кормят» фетиш.

Фетиши, походящие на животных, вполне конкретным способом используются в обрядах лечения. Например, союз Муравья лечит кожные болезни, кладя свой фетиш, изображение нерки, привязанное к рожку знахарского мешочка, на подушку пациента, рядом с его ртом. Процедура сопровождается песнопениями, исполняемыми членами союза — каждое утро в течение двенадцати дней.

### *Жертвоприношения*

«Кормление» фетишей есть, конечно, не единственная форма приношений в религии зуни. Другими духами, получающими жертвоприношения, являются души предков. Перед едой все участники трапезы выбирают из каждого блюда по кусочку, дышат на него и говорят: «Примите, души моих предков, и съешьте; воскресните с помощью вашего божественного знания и сердец; пришлите нам воду, пришлите семена земли и помогите нам дожить до великих седин». После того как сказана эта «молитва», выбранный кусок пищи бросается в огонь. Кушинг, записавший в XIX в. эти слова, добавлял, что никогда не видел, чтобы зуни, старый или молодой, попробовал еду без произнесения этого заклинания, хотя бы и в сокращенной форме[43]. Существует один великий день жертвоприношений духам предков, «День Бабушек» (подобно Дню Поминовения у христиан), когда большие количества пищи бросаются в огонь или реку. Католичество и туземные религиозные традиции сошлись в этом ритуале.

Жертвования в виде пищи приносятся духам предков, качина и фетишам. Другой пример жертвоприношений — «молитвенная мука», то есть маисовая мука, смешанная с толчеными белыми раковинами и

бирюзой. Эта мука предлагается Солнцу каждое утро и разбрасывается над танцорами качина и священными предметами как освящающий элемент. Она также используется для обозначения священных троп и натирания новорожденных и умерших.

Молитвенные трости также вид приношения. К обтесанной ветке красной ивы прикрепляются перья; затем они раскрашиваются в символизирующие цвета (к примеру, синий и желтый для плодородия). Трости «сажаются» в маисовые поля, возле ручьев и горных алтарей; те, кто устанавливал их, должны в течение некоторого времени воздерживаться от приема пищи и сексуальных контактов. Молитвенные трости «передают» молитву; их установка сопровождается устными молитвенными заклинаниями. Как отметила Бунзел, молитва составляет сердце каждого ритуала, она, подобно фетишу, священна и могущественна по своей сути. Молитвы обращены к сверхъестественным силам, управляющим Вселенной.

Пожертвования могут пониматься частично как дары сверхъестественным силам, в частности приношения пищи, но в основном они выражают чувство общения со сверхъестественными силами. Однако молитвенная мука и молитвенные трости являются в первую очередь выражением чувства равновесия в жизни: баланса взаимоотношений между человеком и сверхъестественным, уравновешенности всех составляющих упорядоченной Вселенной. Задача человека — внести свою лепту в этот космический баланс через личное поведение и участие в необходимых ритуалах. Молитвенная мука и молитвенные трости суть часть этих ритуалов и персональное средство, способствующее благополучию человека и племени, составляющему часть всеохватывающего космического баланса.

### *Ритуальный год*

До сих пор мы много говорили о ритуальных представлениях и мало приводили их конкретных примеров. Причина понятна — ритуалов так много, они так разнообразны и так богаты деталями, что было бы невозможно описать их все в кратком обзоре. Ведь каждый союз — а, как мы видели, у зуни много союзов и религиозных групп — имеет свой собственный набор ритуалов с годичным циклом. Мы ограничимся здесь общим описанием ритуального цикла, в котором будут упомянуты главные ритуальные процедуры и основные представления ритуальных организаций, и более детальным рассмотрением одной из этих организаций, наиболее известной и популярной из них, — танцорами качина.

Предварительное описание календарного года, его основных элементов и значения было уже дано. Общим в ритуализме американских индейцев является то, что ритуальный год имеет две сферы преломления: он связан с космическим устройством, гармонией между духами и человеком; и также он отражает изменения сезонов года, имеющих большое значение для человеческого выживания и существования. В аграрном обществе важен в первую очередь цикл («год») роста и созревания растений. Изменения, происходящие в развитии растений, отмечаются определенными ритуалами и представлениями ритуальных организаций. У зуни эти взаимосвязи чрезмерно сложны, запутанны и не известны во всех деталях, или же детали, приведенные в различных исследованиях, существенно отличаются[44].

Как отмечалось, ритуальный год состоит из двух половин, разделен-



**Маисовая гора. Вид из пуэбло зуни.**
*Фото из Лаборатории антропологии. (Коллекция Бена Уиттика. Музей штата Нью-Мексико. № 4996)*

ных зимним и летним солнцестояниями. Зимние церемонии посвящены лечению, войне и плодородию; летние и осенние ритуалы связаны с дождем и урожаем. Точное время зимнего солнцестояния (месяц «поворота назад», то есть изменения направления движения солнца) определяется жрецом Солнца, пекуином, наблюдающим с маисовых полей к востоку от города момент восхода солнца над определенной точкой Маисовой горы. Празднования начинаются с периода ритуального воздержания, указывающего на критическую точку перехода старого года в новый: нельзя зажигать огонь (тем не менее в одном из кива поддерживается священный огонь), следует воздерживаться от животной пищи, запрещается заниматься ремеслом, следует соблюдать сексуальное воздержание. Если все эти ограничения не будут выполняться, нормальный переход мира от одного периода к другому может быть нарушен.

Это время, следовательно, является периодом интенсивной ритуальной активности. Так, знахарские союзы проводят свои ночные ритуалы, сопровождаемые «высаживанием» молитвенных тростей — овеществленных молитв, направленных звериным духам и качина. Жрецы в своем уединении молятся о дожде и плодородии, а затем устанавливают молитвенные трости у ручьев и родников. Каждая семья, собравшись вокруг колосьев маиса, фетишей дождя и личных фетишей, молится о хорошем урожае, густой шерсти у овец, плодовитости женщин.

На двадцатый день этих церемоний новый год приносится с востока двумя «богами» в масках. Они приходят к главной кива и танцуют вместе с собравшимися там жрецами всю ночь. Старый год «отсыла-

ется назад», и утром зажигается новый огонь. Со всего города приходят люди, чтобы взять горящие угли из этого костра и, возвратившись с ними, зажечь свои домашние очаги. Многие люди приходят к главной кива получить благословение «богов» в масках, и все радуются и танцуют до заката.

После этого происходит процедура очистки домов от «остатков» прошедшего года — ритуал, связываемый с маисовым зерном. Глава каждого семейства собирает мусор и складывает его на земле, как если бы это был маис: мусор представляет маис. Точно так же женщина выносит золу и окропляет ее, как она делала бы с маисом во время жатвы. И все остальные окропляют маисовую муку и молятся Солнцу. Изучаются знаки хорошего и плохого урожая. Дома символически очищаются от колдовства и черной магии. В это же время мужчины, выбранные для представления в танце богов качина, появляющихся в конце года в ритуале шалако, созываются жрецами Лука для начала тренировки ритуального представления. Эти тренировки продолжаются целый год, всегда по вечерам.

После того как заканчиваются ритуалы зимнего солнцестояния, танцоры качина начинают свой сезон публичных танцев, продолжающийся с февраля по сентябрь. Это время совпадает с ростом маиса, который «стимулируется» этими танцами. Колосья маиса, участвовавшие в зимних церемониях, в марте высаживаются в землю. Посадка всегда происходит в ритуальной обстановке, в норки, представляющие шесть священных направлений. После этого человек, посадивший колосья, посыпает землю мукой, рисуя крест, и в центр этого креста устанавливает молитвенную трость, все это время распевая молитвенные песни. После этого он четыре дня постится.

Середина лета знаменуется «высаживанием» молитвенных тростей, жертвоприношениями и произнесением молитв, обращенных к «творцам» дождя. Индейцы, представляющие клоунов-качина, **коимши**, посещают все дома города, где женщины обливают их водой — символизированное выражение того, что маисовые растения нуждаются в воде. Спустя несколько дней начинаются «танцы летнего дождя», которые должны способствовать его приходу. В это время, каждый четвертый год, совершается паломничество к «деревне качина», озеру в восьми милях к западу от города зуни. Там, возле алтаря, посланники из танцоров качина «предлагают» духам молитвенные трости.

Как только в августе созревают первые колосья, они приносятся домой и кладутся вместе с особым отборным колосом, «маисовым отцом», и двойным колосом, «маисовой матерью», взятыми из амбара. Этот ритуал символизирует, согласно мифу, возвращение Маисовых Дев.

Ноябрь — месяц жатвы. Женщины отбирают лучшие колосья нового урожая, перемалывают их с соблюдением ритуальных деталей и окропляют водой, мукой и пыльцой. Затем эти колосья хранят в мешочке до ритуалов середины зимы и весеннего высаживания на будущий год. Это время сопровождается сексуальной распущенностью, что во всех религиях земледельческих народов составляет часть ритуального отражения размножения и воспроизводства.

Год заканчивается ритуалом шалако в конце ноября — возможно, наиболее яркой церемонией в ритуализме индейцев Северной Америки.

Шалако — вестники богов дождя (духов мертвых) и, вероятно, как считает Парсонс, духи оленей; шесть громадных фигур, представляющих их, символизируют шесть священных направлений и оленя. Они

производят неизгладимое впечатление. Танцоры, исполняющие эти роли, несут в руках трехметровые шесты с маской наверху. Танцор должен смотреть через дыру в накидке, покрывающей «верхнее тело».

Эти сверхъестественные существа приходят из пустыни, принося с собой благословение на плодородие и долгую жизнь. Их приход — событие огромной важности. Вот слова посвященного в этот ритуал зуни, сказанные им пионеру-этнографу Франку Кушингу: «Младший брат, пусть твое сердце радуется — великий праздник наступает. Через восемнадцать дней с запада придут шалако; это значит, что скоро вернутся ка-ка (качина), а солнце будет садиться быстрее»[45]. То, что называется «приходом богов», является публичным праздником продолжительностью четырнадцать дней, наступающим в конце ноября или начале декабря[46]. В сопровождении клоунов коимши и певцов гигантские фигуры подходят к городу и останавливаются на южном берегу реки Зуни. Бунзел хорошо описала свои впечатления от прихода «богов»: «Как только стемнеет, шесть шалако тихо пересекают реку и внезапно появляются из воды, каждый окруженный группой певцов из своего кива, все исполняют антифональные песнопения. Это наиболее впечатляющий момент в ритуале шалако. Песни удивительно красивы, и внезапное появление шести гигантских фигур в лунном свете производит божественное впечатление». После этого существа в масках отправляются в свои дома, где они танцуют всю ночь. Причудливая фигура «заполняет пространство комнаты, от пола до потолка, а ее хохол из орлиных перьев «подметает» потолочные балки. Танцуя в доме, они (актеры шалако) очень похожи на оживших горгулий (фантастические фигуры в готической архитектуре. — *Прим. пер.*) с их огромными головами, крошечными ногами и бряцающими бусами. Они наклоняются и гремят бусами у лица каждого, кто может задремать в доме»[47].

Во время этих праздников, открытых для публики, даже для белых гостей, произносятся молитвы о плодородии, росте маиса и здоровье. Один из индейцев сказал Бунзел: «Когда приходят шалако, они приносят все виды семян, диких растений, персиков и тыкв, и бобов, и маиса. Затем, когда наступает весна, человек — хозяин дома шалако — высаживает эти семена на своих полях»[48]. Когда шалако покидают город, уходя на запад, танцы продолжаются, и все счастливы. Так заканчивается год.

### *Танцоры качина*

Теперь мы обратимся к ритуальной организации, к которой можно отнести и танцоров шалако, — танцорам качина. Как мы уже отмечали, качина, или коко, являются духами первых предков, душами мертвых, духами облаков и дождей, живущих в священном озере, или духами облаков, живущих в горах. Это «боги» в масках, то есть они в первую очередь известны как персонажи представлений танцоров зуни в масках, изображающих этих богов. Культ качина, как пишет Бунзел, есть доминирующий культ у зуни: и потому что он проявляется в зрелищных ритуалах, и потому что этот культ поддерживается всеми мужчинами племени; ни один мужчина не воздерживается от участия в этих церемониях, если он хочет быть уверенным в своей жизни после смерти. Ритуальное участие в церемониях качина является для мужчины, по крайней мере до пожилого возраста, необходимой работой для включения себя в систему космических сил, поддерживающих все



**Эти качина-шалако у зуни высотой 3—3,5 м. Танцор, несущий высокий шест, поддерживающий голову и окруженный свисающей мантией, выглядывает через дыру в одеянии.**
*Национальный антропологический архив, Институт Смитсона, № 2374*

вокруг, в том числе и его самого, в состоянии жизни. Членство в ритуальной организации качина есть нечто большее, чем общественная обязанность, это религиозная необходимость. Как они далеки здесь от крайнего индивидуализма религии шошонов!

Несомненно, можно показать привлекательность культа качина и с другой стороны, например отметить его красоту и праздничность. Это и дружеская атмосфера, и простота духов качина — качества, за которые любят эти ритуалы индейцы зуни. И все же духи качина жестоко наказывают любого, кто плохо представляет их в церемонии: маска может задушить его. В свою очередь человек, появляющийся в одеянии качина, требует к себе уважительного отношения со стороны окружающих, потому что как только он надел маску, он — бог. Кроме масок, которые мы уже описывали среди остальных фетишей, танцоры качина носят костюмы, в частности юбки из хлопка, кушаки и высокие мокасины из воловьей кожи. Они используют трещотки, или лук и стрелы, или посохи с перьями — в зависимости от их роли.

Некоторые фигуры качина священны и имеют свои имена. Это **жрецы качина**, жреческая иерархия, управляющая «деревней качина» в потустороннем мире. Существует, к примеру, вождь этих качина, **паутиуа**. В ритуалах его представляет член специального клана, который принимает знаки особого уважения в связи с его участием в праздничных церемониях, посвященных наступлению нового года. Другая важная фигура — **длинный рог**, который присылает оленей, — очевидно, пришедшая из древности фигура «хозяина» животных. Индейцы, представляющие шалако, образуют культовую группу на то время, когда они участвуют

в ритуалах, то же делают и «актеры», представляющие коимши («грязные головы»), клоунов-качина. Перед празднованием Нового Года жрецы назначают лидера клоунов, «Отца Коимши», тот, в свою очередь, выбирает девять клоунов. Они играют эти роли в течение четырех лет, развлекая публику между «плясками дождя» комическими представлениями и вольными, иногда непристойными, шутками. Праздник шалако, к примеру, начинается с появления священных клоунов.

Эти клоуны, чье шутовство забавляет не только детей, но и взрослых, представляют на ритуальном уровне персонаж трикстера (ловкача) из мифологии. (Истории о хитреце койоте есть и у зуни.) Клоуны снимают ритуальный стресс, напряжение и делают церемонию более простой для восприятия. Как и везде в ритуализме Северной Америки, веселье и священная строгость соседствуют бок о бок, это мы наблюдаем и у зуни. Однако коимши таят в себе опасность: тот, кто коснется их, сходит с ума. Зуни никогда не забывают о сверхъестественном, иррациональном характере своих религиозных персонажей.

Танцоры качина появляются в двух сериях представлений: зимних танцах, проводимых в кива после наступления зимнего солнцестояния, и в летних плясках («плясках дождя»), устраиваемых на открытой плазе в городе. Они также участвуют в качестве ассистентов в ритуалах других союзов и жреческих групп.

Танцоры качина, по сути, «становой хребет» ритуализма зуни. Своими представлениями в масках они должны приносить здоровье, дождь и плодородие. Вот выдержка из молитвы, которую читает качина-шалако, когда он входит в дом в начале декабря:

> «Я пришел из священного озера, и я прошел все родники... Я пришел посмотреть на свой народ. Много лет я слышал, что мой народ живет здесь, у Итиуана (центр мира), и много лет я хотел прийти сюда. Я хочу, чтобы они были счастливы, и я молился за них; и особенно я хочу, чтобы женщины были счастливы детьми. Я приношу моему народу все семена, все виды маиса и все виды фруктов и зеленых растений. Я молился, чтобы люди моего народа жили долго; и тот, кто имеет злое сердце, встал среди дня. Я молился, чтобы мой народ имел все семена, и чтобы амбары были полны маиса всех цветов, и бобов всех цветов, и тыкв, и арбузов, и чтобы они имели много свежей воды и были поэтому здоровы и счастливы. Я хочу видеть их здоровыми»[49].

Подобные молитвы можно найти у всех племен Северной Америки, хотя здесь — это шалако или божественный покровитель, некогда живой член племени зуни, произносит молитву. Жизнь, безопасность, пищу и воду — эти дары получат люди, если будут соответствовать ритуальному и метафизическому порядку мира.

Концепция гармонии со сверхъестественным мировым порядком вызывает параллели с другими религиями: ведической рита и китайской дао (тао). Богатство и красота ритуалов зуни, предназначенных для приведения человека и его общества в гармонию с миром, превосходят все, что мы знаем о ритуализме Северной Америки.

## Религия зуни сегодня

НИ ОДНА РЕЛИГИЯ, столь же тесно связанная с культурой и обществом, как религия зуни, не может в конечном счете выдержать испытание временем, особенно когда предпосылки этой культуры изменены. Это мы наблюдаем в наши дни. Новый тип племенного управления уменьшил важность сакральных лидеров. Дает себя знать давление со стороны новых социальных условий жизни. Происходит отход от земледельческого уклада. Все большее значение приобретают работа ради денег (служба у белых), торговля и коммерция (например, продажа художественных изделий зуни). Как и следовало ожидать, религия, хотя она и консервативна, также медленно меняется.

Старые мифы исчезли, много старых верований и ритуалов оказалось забыто. Но в то же время, некоторые зрелищные ритуалы стали еще более красочными. Так, культ качина в этом столетии стал еще более важен, чем раньше. Его развитие, несомненно, связано с упадком жреческих и тайных союзов. Последние перестали отвечать требованиям изменившейся жизни. Жрецы войны, например, называемые также жрецами Лука, не могут играть сегодня, после прекращения племенных войн, той роли, что была у них в прошлом. Некоторые зуни участвовали в глобальных войнах этого века, но они не горят желанием уравнять современные войны со своей древней военной практикой. В результате сегодня нет больше естественного притока в жречество Лука. То же относится и к другим организациям: трудно найти человека, заинтересованного в применении старых способов лечения или вызывании дождя.

Как у индейцев прерий старая религия сосредоточилась на ритуале «пляски солнца», так религия зуни все больше черпает силу из ритуалов качина. Трудно сказать, приведет ли это однобокое развитие к смене всей структуры зунистской религии, но то, что сегодня оно уже сильно изменило привычную картину, описанную нами, несомненно. До сегодняшнего дня эта система была достаточно закрытой, чтобы противостоять многим новым индейским религиозным течениям, например религии мескала, столь важной для современных шошонов. Индивидуальный характер мескализма и его социально разрушительный акцент на личных переживаниях чужеродны духу религии зуни. То же верно и для других групп пуэбло (кроме испытавших сильное влияние со стороны племен прерий индейцев тао, среди которых употребление мескала если и не полностью принято, то хотя бы допускается).

Интересна роль католической церкви в развитии религии зуни. У зуни есть церковные сооружения, и католические отцы, несомненно, пытались обратить зуни в свою веру. Однако условия зуни не благоприятны для проникновения католицизма. Кушинг обращал внимание на природу реакции индейских племен на католические миссии. Когда в 1770-х годах строился храм Богоматери в Гвадалупе, зунистские художники расписали стены традиционными символами богов ветра, дождя, молний, солнечного света, бури и войны с эмблемами Маисовых Дев — все это среди христианских сюжетов. Католические отцы не поняли природы этого символизма, но были счастливы видеть усердие в работе туземных художников ради, как они думали, католической веры. С тех пор индейцы охотно посещали мессы, крестились и позволяли записывать

свои имена в церковных метриках — тотемические имена священных союзов, — которые таким образом узаконивались представителями церкви, не понимавшими их значения. Как пишет Кушинг, индейцы и не думали отрекаться от своих зунистских богов. Скорее, они хотели получить священную силу от бога и духов (ангелов, святых) другого народа и в то же время обеспечить признание собственных богов и жрецов чужеродными богами и жрецами. В самом деле, есть свидетельства того, что племенные знахарские перья и фетиши были спрятаны под алтарем христианской церкви[50]. Эти эпизоды объясняют сегодняшнее отношение индейцев зуни к католицизму. Католические священные существа и символы принимаются зунистской религией настолько, насколько они соответствуют традиционной картине и католические идеи достаточно широко представлены в рамках традиционной религии. Например, среди фетишей зуни есть и католический **санто** (святой), заботу о котором зуни приняли на себя после того, как старая миссия прекратила свое существование в начале прошлого столетия. Образ, тридцати сантиметров длиной, изображает ребенка Христа с богоматерью Атока (*Atocha*). Он хранится под потолочным алтарем шалако. Рака, в которой он находится, увенчана крестом. Этот образ, так же как и все другие фетиши, ежедневно «кормят». Согласно верованиям зуни, Христос был рожден дочерью Солнца. Существует танец, исполняемый каждой осенью для санто, который, согласно верованию, приносит плодородие человеку, животным и полям[51].

Некоторые исследователи утверждают, что культ качина развился под влиянием католического поклонения святым. Такую точку зрения можно принять, если помнить, что культ качина как таковой зародился в дохристианские времена и позже принял «налет» католицизма. Подробное исследование религии зуни может обнаружить много примеров влияния такого рода.

Смешение традиционной религиозной практики зуни с католицизмом не свидетельствует о закате религиозной традиции пуэбло, скорее, это изменение формы или, в некотором смысле, обогащение.

Однако в более далекой перспективе изменение условий жизни и принятие западных ценностей могут угрожать будущему традиционной религии зуни.

# 14

# Заключение: единство и многообразие религий коренных народов Северной Америки

ПРЕДШЕСТВУЮЩИЙ ОБЗОР двух американских индейских религий показывает нам примеры двух способов, которыми люди пытались решить вечный вопрос о сущности окружающего мира и о месте человека в нем. Религией мы обычно называем систему культурных явлений, основанную на этом базисе, и комплекс человеческого отношения к этому вопросу[52]. Конечно, экология, общество и исторические традиции влияют на конечную форму религии. Однако, что наиболее важно, это идентификация религиозной реальности, которая лежит за пределами природного, общественного и исторического фона.

Древние племена Северной Америки были носителями охотничьей культуры и охотничьих представлений о сверхъестественных силах. Мы увидели, что элементы этой охотничьей идеологии сохранились до нашего времени в религиозных традициях всех индейских групп, даже у такого аграрного племени, как зуни. Однако по мере дифференциации культур и особенно с развитием земледелия возникли новые религиозные формы, в большей степени соответствующие условиям новых культур. Нет сомнений, что сегодня, учитывая интеграцию с материальной (и социальной) культурой белого населения, индейские религии опять стоят на пороге коренных изменений: старые формы религиозного сознания могут исчезнуть, но исконные американские религии не примут полностью западные религиозные (и нерелигиозные) ценности.

Религии шошонов Винд Ривер и зуни демонстрируют богатое разнообразие туземных американских традиций в рамках различных экологических, социальных и исторических условий. Как мы уже отмечали в главе 10, не существует единой «американской индейской религии» для всех групп Северной Америки. В общем виде есть две основные религиозные ориентации в Северной Америке: охотничья религия (как у шошонов) и религия земледельцев (как у зуни). Каждая из них сохранила исторически присущую религиозную структуру, меняясь при этом с изменением исторического и социального фона.

Шошоны Винд Ривер сохранили свою индивидуальность и после заката их охотничьего уклада жизни с добыванием дичи в прериях и лесах Скалистых гор. Воздействие культуры прерий изменило их культурный и социальный индивидуализм. Коллективизм стал проявляться в «пляске солнца» и военных действиях, но в других аспектах они продолжали быть «дикими и неорганизованными, как птицы», как сказал один из исследователей. Комплекс духа-покровителя выражает у шошонов

индивидуальный поиск помощи и защиты у сверхъестественных сил, необходимых в охоте, войне и для других целей. С другой стороны, «пляска солнца» — коллективный ритуал благодарения и прошения успеха и удачи для всего племени на период от одного лета до другого. В экстраординарных ситуациях, таких, как болезнь, когда личностные религиозные и мирские ресурсы уже иссякли, на помощь индивидууму приходит знахарь.

Шошонская религия — типичный пример охотничьих религий — представляет собой довольно несвязное соединение религии, общества и культуры. Роль личности преобладает над интересами общества и культуры в целом. Этот относительный недостаток интеграции проявляется в противоречиях между мифологией и культом, со взаимоисключающими идеологическими рисунками. Мифические повествования имеют очень мало общего с повседневными ритуалами, а «пляска солнца» почти не связана с мифологическими идеями. Другим примером не явно очерченной структуры религии шошонов является высокая степень диверсификации религиозных концепций от человека к человеку; в рамках религиозной традиции идеи видоизменяются и сменяют одна другую.

Вследствие того что религиозные идеи столь изменчивы, а структура мировоззрения свободна, образуются отдельные мировоззренческие комплексы, которые притягивают и объединяют раздельные верования и практику. Например, индивидуальные верования образуют звенья, подобно цепочке, и они связывают набор религиозных идей в еще более общий комплекс. Это видно во взаимосвязи духов-покровителей со спиритуализмом знахарей, а также с диагностикой и лечением болезней и идеями о душах умерших. Каждое звено представляется как индивидуальное верование — когда рассматривается вне общей связи, но в реальной практике религии шошонов эти звенья связываются вместе в единый комплекс верований и ритуалов. Такие звенья могут разниться друг от друга и даже противоречить друг другу, но они координируются и объединяются в рамках религиозного комплекса. Шошонская религия, представляющая и свободную социальную организацию, и гибкий набор идей, или «философию», имеет тенденцию к объединению индивидуальных элементов как комплексов. Общая организация и философия в рамках религии шошонов значительно изменяются от индивидуума к индивидууму и определяются личным религиозным опытом, таким, как видения и сны.

У зуни мы наблюдаем обратную картину — подавление индивидуального религиозного сознания и экспериментальной стороны религии. Некоторые ученые, такие, как Рут Бунзел, возможно несколько преувеличили роль коллективных традиций в религии зуни, но все же мы видим резкий контраст с шошонской религией. С общей точки зрения на американские индейские религии зуни представляют земледельческую ветвь религиозной ориентации и подчеркивают коллективизм и кооперацию — существенные стороны в жизни аграрного общества с большой плотностью популяции.

Зуни представляют один из наиболее классических случаев аграрного общества: их социорелигиозная организация по своей сложности остается непревзойденной в Северной Америке. Одной из вероятных исторических причин такой сложности является то, что организация и функции религии в древних «семи городах Сиболы» — как называли

испанцы пуэбло зуни — оказались сосредоточены после восстания в 1680-х годах в одном поселении. Ритуальная система приобрела более сжатую форму и стала более комплексной вследствие, как писал Парсонс, «редубликации или разработки ритуалов». В ранние времена существовала особая ассоциативная связь между ритуалом шалако и древним пуэбло Гойку. В наши дни существует совпадение некоторых функций пекуина и вождя города. Концентрация религии зуни привела к образованию сложного механизма, причудливо переплетенной сети религиозных обрядов, социальных ролей и культурных ценностей.

Бунзел отметила, что, хотя религия пронизывает всю деятельность человека и зуни являются одним из наиболее религиозных народов в мире, «во всей огромной массе ритуалов нет ни единого кусочка религиозного чувства, равного по интенсивности и экзальтации обычному поиску видения у североамериканских индейцев». Бунзел считает, что у зуни религия стала акцентироваться на внешнем проявлении в ритуализме, вместо углубления и проявления в религиозных чувствах[53]. Возможно, в некотором смысле это верно, хотя мы не можем сбросить со счета проявления индивидуальной веры.

За тщательностью ритуализма зуни стоит общее религиозное убеждение, что мировой порядок основан на балансе взаимосвязей между родом человеческим, Вселенной и сверхъестественными силами. Ритуальная организация и действия соответствуют этой концепции мировой гармонии. Ритуалы находятся в гармонии с миром и тем самым способствуют благополучию пуэбло. Назвать эту систему магической — значит недооценить природу этих религиозных убеждений.

Бунзел утверждает, что в мифологии зуни отсутствуют глубокие космологические идеи. Если это так, значит, произошли существенные изменения с тех времен, когда Кушинг записал первые мифы. Вывод зунистского ритуального символизма ясен: мир — гармоническое целое, или одухотворенный порядок, включающий и человека. Нет словесного выражения этой мысли — нет пророков, нет богословов, но эту мысль отражает структура зунистской религии.

Зуни и шошоны отражают единство и многообразие американской индейской религиозной картины. Они, как и другие индейцы, разделяют многие общие убеждения, такие, как понятие родства с растениями, животными и всей природой. Шошоны подчеркивают взаимосвязь с животными; зуни сохраняют некоторые черты животного ритуализма, но основной их акцент — на связи с маисом. Шошоны рассматривают Вселенную как пространство четырех священных измерений, а зуни включают еще два — зенит и надир.

Все индейские племена обращаются к духам природы за знанием и силой — это присуще и шошонам и зуни.

Однако шошоны уделяют больше внимания животным и небу, тогда как зуни — растениям и земле. Религиозная архитектура отражает и понятие Вселенной, и две различные формы его выражения. Для шошонов мир реконструируется в шалаше «пляски солнца», открытом солнцу и природным началам, построенном на любом месте. Для зуни мир и его «выход» отражаются в перманентной кива с ее сипапу, или ритуальной «норой выхода»; для исполнения ритуалов зуни «спускаются» в кива.

Шошоны признают Мать-Землю, но в первую очередь они фокусируют внимание на сверхъестественной силе неба; зуни признают

первенство Солнца, но их основные верования связаны со священным подземным миром и «чревами» Земли. Сверхъестественный мир передает свое знание и силу американским индейцам: шошоны получают сокровенное знание через индивидуальные видения и сны; зуни черпают божественное откровение в коллективных ежегодных ритуалах и мифе о происхождении.

Религии шошонов и зуни выражают два отличных подхода к таинственному и священному характеру жизни, но в то же время обе несут старые индейские традиции и передают индейское представление о религиозной реальности остальному миру.

# Вопросы для повторения

*Прежде чем начать читать эту часть, проанализируйте, что вы знаете о туземной Америке и ее исконных жителях, называемых обычно «индейцами». Составьте список фактов, которые вам известны о индейцах и индейской культуре: проникновении европейцев-колонистов, индейской пище, такой, как маис и индейка, индейской одежде и жилищах (например, типи), индейском искусстве, охоте и войнах. Что вы знаете о религии американских индейцев? Держите в уме эти представления, когда будете читать этот раздел, и усваивайте новые понятия об американских племенах и их религиозных традициях.*

## 10
## Введение

1. Как автор представляет популярный образ «американских индейцев» и как он предлагает подойти к вопросу об их религии?
2. Почему автор отвергает понятие «примитивная религия» и понятие «религия коренных американцев» (в смысле ее целостности)?
3. Что мы знаем о происхождении американских коренных народов и их культуре?
4. Охарактеризуйте «охотничий уклад» и «земледельческий уклад» коренных американцев.
5. Как бы вы сравнили и сопоставили религиозные традиции американских индейцев с мировыми религиями?

## 11
## Религии коренных жителей Америки: общий обзор

1. Каковы основные черты американских индейских религий?
2. Охарактеризуйте мировоззрение индейцев, показав роль человека, животных, духов и сверхъестественных сил в рамках этого мировоззрения.
3. Сравните это представление мира с понятиями западных народов и иудейско-христианской традицией.
4. Что представляют собой некоторые наиболее важные религиозные обряды коренных американцев?

## 12
## Религия шошонов Винд Ривер: охота, сила и видения

1. В чем состоит основное различие между шошонами и зуни?
2. Отметьте основные компоненты религии шошонов Винд Ривер.
3. Сравните мифологию и повседневные ритуалы шошонов.
4. Какая связь между верховным богом и духами в религии шошонов?
5. Дайте определение понятия «пуха» и покажите важность этого явления в религии шошонов.

6. Какова роль снов и поисков видений в шошонской традиции?
7. Сравните роли верований и мифов в религии шошонов.
8. Что такое «пляска солнца» у шошонов?
9. Проследите происхождение «пляски солнца» и отметьте основные особенности шалаша, или вигвама, «пляски солнца».
10. Используя план вигвама «пляски солнца», проанализируйте его как отображение мира.
11. Опишите основные действия в «пляске солнца».
12. Расскажите, как шошоны понимают болезнь, и покажите, как действует знахарь, чтобы излечить ее.
13. Как влияли в недавние времена на религию шошонов «новые религиозные подходы»?

## 13
## *Религия зуни: земледелие, танцоры в масках, сила плодородия*

1. Определите основные черты жизни и религии зуни
2. Перескажите своими словами миф о происхождении зуни
3. Охарактеризуйте представление зуни о мире, отметив значение пуэбло и проанализировав уровни мира.
4. Какие главные фигуры пантеона зуни вы знаете?
5. Покажите религиозное значение понятий Матери-Земли, растительности, маиса и Маисовых Дев.
6. Расскажите своими словами зунистскую версию мифа об Орфее.
7. Сравните роль мифов у зуни и шошонов.
8. Каково значение «коллективного ритуала» в религии зуни?
9. Сравните роль групп кива, знахарских союзов, жреческих групп, отмечая, кто может быть включен в каждую из этих категорий.
10. Опишите основные черты зунистских ритуалов.
11. Что характеризует ритуальный год у зуни?
12. Определите качина и покажите значимость культа качина в религии зуни.
13. Какова связь между католической церковью и религией зуни?

## 14
## *Заключение: единство и многообразие религий коренных народов Северной Америки*

1. Охарактеризуйте в общих чертах религию шошонов.
2. Охарактеризуйте в общих чертах религию зуни.
3. Как лучше всего сравнить эти две религии?

*Вспомните ваши первоначальные представления о коренных американских религиях, существовавшие до чтения этой главы. Что в религиях американских индейцев есть общего с вашей религиозной традицией? Что наиболее отлично? Что наиболее интересно? Как изменилось ваше понимание американской индейской религии в результате прочтения этой главы? Можете ли вы представить себя в рамках индейской религии?*

# Примечания

*Я признателен своей жене Джеральдине за помощь в вопросах, связанных с языком, и участие в составлении карт. В знак благодарности я посвящаю эту работу ей. А также моим друзьям-шошонам, многим уже умершим, которые с такой преданностью духу религии посвящали меня в религиозную традицию шошонов.*

1 Дальнейшее обсуждение этой приполярной традиции может быть найдено в моей статье «North American Indian Studies European Contributions». Ed. Pieter Hovens. — Gottingen: Edition Herodot, 1981.

2 *A. Irving Hallowell.* Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere // American Anthropologist, 28, 1926, N 1, 1—175.

3 Ловкач обсуждался с точки зрения гуманистической перспективы в работе: *P. Radin.* The Trickster. A Study in American Indian Mythology. — New York: Philosophical Library, 1956 и с точки зрения сравнительной религии в моей книге «Nyt Religions of the American Indians». — Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979, 29—43.

4 *Robert Redfield.* The Primitive World and Its Transformations. — Ithaca, NY: Cornell University Press, 1953, 85.

5 *A. Hultkrantz.* Belief and Worship in Native North America / Ed. Christopher Vecsey. — Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981, 117—134.

6 *Frank G. Speck.* Nasukapi: The Savage Hunters of the Labrador Peninsula. — Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1935, 33—34.

7 *Alfonso Ortiz.* The Tewa World Space, Time, Being and Becoming in a Pueblo Society. — Chicago: University of Chicago Press, 1969.

8 Там же, 98.

9 The Jesuit Relations and Allied Documents. Ed. Edna Kenton. — New York: Vanguard Press, 1954, 113, 141—142.

10 *James R. Walker.* The Sun Dance and Other Ceremonies of the Oglala Division of the Teton Dakota // Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 16, N 2, New York, 1917, 157, 160. См. также интерпретацию: *Werner Muller.* America: The Neue oder die Alte Welt? // Berlin: Dietrich Reimer, 1982, 36—51.

11 *Paul Radin.* Primitive Religion. — New York: Dover Publications, 1957, 3—4.

12 См. мою статью «Accommodation and Persistence: Ecological Analysis of the Religion of the Sheepeater Indians in Wyoming, U.S.A.» // Temenos, 17, 1981, 35—44.

13 См. мою работу «Belief and Worship», 28—47 и мою статью «An Ideological Dichotomy: Myths and Folk Beliefs Among the Shoshoni» // Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth, ed. Alan Dundes. — Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984, 152—165.

14 См. мою работу «Belief and Worship», 157—184.

15 См. мою работу «The Concept of the Soul Held by the Wind River Shoshone», Ethnos, 16, N 1—2 (Stockholm, 1951), 18—44.

16 Хотя и не являясь «хозяином» животных, пуха, согласно верованиям, управляет животными. Анализ этих проблем у шошонов см. в моей статье «The Master of the Animals among the Wind River Shoshoni», Ethnos 26, N 4, 1961, 198—218.

17 *Arnold van Genner.* The Rites of Passage. — Chicago: University of Chicago Press, 1960.

18 Для ритуалов посвящения мальчиков нет строгого момента времени. Об обычаях при менструациях и рождении см. также: *Demitri B. Shimkin.* Childhood and Development among the Wind River Shoshone // Anthropological Records 5, N 5. — Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1947.

19 Эта холистическая интерпретация кувада предпочтительнее, чем попытки некоторых антропологов рассматривать это явление как способ утверждения отцовства или защиту жены от злых духов посредством переноса внимания на ее мужа.

20 *Demitri B. Shimkin.* The Wind River Shoshone Sun Dance // Bureau of American Ethnology, Bulletin 151. — Washington: Smithsonian Institution, 1953, 409—417; *A. Hultkrantz.* Yellow Hand, Chief and Medicine-man among the Eastern Shoshoni // Proceedings of the 38th

Congress of Americanists, vol. 2. — Stuttgart and Munchen: Klaus Renner, 1968, 293—304.

21 Это одно из немногих видений, где есть ссылка на «Отца Нашего». Один из моих информантов даже думал, что это был сам «Отец Наш», явившийся к нему в видении.

22 Акцент на излечение отражает, по-видимому, изменившуюся цель ритуала в 1890-х годах.

23 Это, несомненно, случай анималистического ритуализма.

24 Более подробное представление дается в моей книге «Belief and Worship», 235—263.

25 См. также: *A. Hultkrantz*. Iconography of Religions: Prairie and Plains Indians. — Leiden: Brill, 1973, 9—18.

26 См. также: *A. Hultkrantz*. Belief and Worship, 212—234.

27 Там же, 264—281.

28 Зуни (*Zuni* — иногда пишется *Zuñi*, но не произносится так в наши дни) — название пуэбло. Сами зуни называют свой город Ашиуи. Испанцы в XVI в. называли пуэбло «los siete ciudades de Cibola» — «семь городов Сибола».

29 *Alfred L. Kroeber*. Zuñi // Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings. — New York; Scribner, 1928, 12, 868—873.

30 *Fred Eggan*. Social Organization of the Western Pueblos. — Chicago: University of Chicago Press, 1950, 210—222.

31 *Frank Cushing*. Outlines of Zuni Creation Myths // 13th Annual Report of the Bureau of Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1896, 379—381. По вопросу мифа о «родителях» мира см.: *Anna Birgitta Rooth*. The Creation Myths of the North American Indians // Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth, ed. Alan Dundes. — Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984, 171—173.

32 *Elsie Clews Parsons*. The Origin Myth of Zuni // Journal of American Folk-Lore, vol. 36, 1923, 135—162. Kroeber «Zuni», 869. Cushing «Outlines of Zuni Creation Myths», 379—447.

33 См. *Ruth Benedict*. Zuni Mythology. — New York: Columbia University Press, 1935, 1, 256.

34 Таким образом, Вселенная ограничивается этим ландшафтом. Один мой друг-хопи рассказал мне о шоке, который он испытал, когда впервые увидел Тихий океан с побережья Калифорнии.

35 Те, кто изучил недавние работы Клода Леви-Страуса, должны знать, что в его серии книг «Мифология» он пространно рассуждает о различии между «сырым» и «готовым». Однако здесь нам не важны его аргументы.

36 См. к примеру разделы X и XI у *Frank H. Cushing*. Zuni Fetiches // 2nd Annual Report of the Bureau of Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1883. Те же «линии жизни» можно найти на гончарных изделиях зуни.

37 *Ruth L. Bunzel*. Introduction to Zuni Ceremonialism // 47th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1932, 483—484.

38 *R. Benedict*. Zuni Mythology, vol. 1, 20—43, 269—272.

39 *Ruth L. Bunzel*. Zuni Ritual Poetry // 47th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1932, 804.

40 *Herman Karl Haeberlin*. The Idea of Fertilization in the Culture of the Pueblo Indians // Memoirs of the American Anthropological Association 3, N 1. — Lancaster: American Anthropological Association, 1916. См. также: *A. Hultkrantz*. Belief and Worship, 107—111.

41 Приведено из Benedict «Zuni Mythology», vol. 2, 128—134. В версии, данной Кушингом, жена возвращается из «деревни качина» с совами, которые дают наставления мужу соблюдать воздержание на обратном пути в зуни. Однако он нарушает табу, и его жена становится совой. С этого события берет начало обряд оплакивания умерших: *Frank H. Cushing*. Zuni Folk Tales. — New York: Knopf, 1931, 18—32.

42 *Ruth L. Bunzel*. Introduction to Zuni Ceremonialism, 476.

43 *Frank H. Cushing*. Zuni: Selected Writings / Ed. by Jesse Green. — Lincoln: University of Nebraska Press, 1979, 306—307.

44 *Elsie Clews Parsons*. Pueblo Indian Religion. — Chicago: University of Chicago Press, 1939, vol. 1, 514—531; vol. 2, 791—793; *Parsons*. Notes on Zuni, Part I // Memoirs of the American Anthropological Association IV, N 3. — Lancaster, PA: American Anthropological Association, 1917. См. также *Bunzel*. Introduction to Zuni Ceremonialism, 534—540.

45 *Cushing*. Zuni: Selected Writings, 75—76.

46 О праздниках см. *Ruth L. Bunzel*. Zuni Katcinas // 47th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1932, 941—975.

47 *Ruth L. Bunzel*. Zuni Katcinas, 973.

48 Там же, 975.

49 Там же, 974.

50 *Cushing*. Zuni: Selected Writings, 176—178.

51 *Ruth F. Kirk*. Introduction to Zuni Fetishism // Papers of the School of American Research. — Sante Fe, NM: Archaeological Institute of America, 1943, 16—17.

52 См. мою статью «The Concept of the Supernatural in Primal Religion» // History of Religions, 22, N 3, 1983, 231—253.

53 *Ruth L. Bunzel*. Introduction to Zuni Ceremonialism, 480.

# *Словарь терминов*

**Анимализм** — в охотничьих культурах мистическая связь между животными и человеком, проявляющаяся, например, в идее духов в звериной форме.

**Анималистический ритуализм (культ животных)** — ритуалы, построенные вокруг убитых животных, в частности обдирание мяса с костей и размещение их на земле в анатомическом порядке; голова иногда укрепляется на шесте или дереве. Ритуал призван «умилостивить» зверя или его «хозяина», оскорбленного убийством. Упорядоченное размещение костей символизирует желание, чтобы убитый зверь мог вновь ожить в этом или другом мире.

**Апила ашиуанни** — жрецы Лука, некогда воинские вожди, духовно связанные с ахаюта у зуни.

**Ауонавилона** — класс сверхъестественных существ у зуни, в частности Отец-Солнце и Мать-Луна.

**Ахаюта** — крошечные боги-близнецы, боги войны у зуни.

**Ашиуанни** — жрецы Дождя у зуни.

**Волк** — вождь мифического мира у шошонов; у шошонов резервации Винд Ривер Волк соответствует верховному богу в повседневной религии.

**Дерево Мира** — мировое дерево, пронизывающее три мира — небо, землю и подземный мир; символ мирового центра или верховного существа, служит как связующий «туннель» между небесными силами и человеком.

**Дзоавиц** — чудовище, пожирающее людей, у шошонов.

**Длинный рог** — сверхъестественный «хозяин» оленей у зуни.

**Ежегодный ритуал обновления мира** — церемония, проводящаяся в начале каждого нового сезона, с появлением растений, предназначена для того, чтобы привести человека в гармонию с «омоложением» не только растительной и животной жизни, но мира и космоса; это повторение в драматической форме мифа о возникновении мира.

**Жрецы качина** — сверхъестественные правители мистической «деревни качина» у зуни.

**Звериные боги** — сверхъестественные «хозяева» зверей у зуни.

**Знахарская (магическая) сила** — термин, обычно обозначающий сверхъестественную силу, в особенности силу, полученную индейцем от своего духа-покровителя.

**Знахарский набор** — мешочек из кожи, в котором индеец, клан или союз хранят свою «знахарскую силу», то есть кусочки костей, челюсти, копыта или перья, в которых сосредоточена священная сила. Набор составлен согласно полученному в видении или сне указанию от духа-покровителя. Некоторые клановые или племенные наборы передавались из поколения в поколение. Предметы таких наборов у зуни часто называются фетишами.

**Знахарский союз** — общество, состоящее из людей, имеющих сверхъестественную силу, в частности лечебную.

**Знахарь, знахарка** — человек, получивший специальную сверхъестественную силу, в частности дар излечения.

**Итиуана** — «среднее место», центр мира у зуни.

**Интрузия** — см. интрузия духа или объекта.

**Интрузия духа или объекта** — предполагается, что болезнь возникает из-за проникновения внутрь тела больного духа или предмета.

**Качина** — танцоры в масках и духи, представляемые этими танцорами, — обычно души предков и духи дождя у индейцев пуэбло.

**Кива** — слово индейцев хопи, обозначающее частично подземную культовую комнату у индейцев пуэбло.

**Коимши** — зунистское слово, обозначающее клоунов-качина.

**Койот** — волк прерий, мифический культурный герой и ловкач у шошонов.

**Коко** — обозначение качина у зуни.

**Кувад** — обычай, согласно которому мужу приходится соблюдать определенные табу и ритуальные предписания в период последних недель беременности жены.

**Культ медведя** — ритуалы, сосредоточенные вокруг медведя; наиболее развитая форма культа анималистического ритуализма.

**Культурный герой** — сверхъестественное существо, установившее в «начале времени» культурные и религиозные институты у людей.

**Магическое колесо** — сооружение из камней, расположенных вокруг центральной ступицы, по которому определяются календарные даты, например день летнего солнцестояния.
**Маисовые Девы** — духи-покровители маиса у индейцев пуэбло.
**Мескализм** — религия возрожденческого толка, базирующаяся на употреблении мескала — маленького гладкого, обладающего психотропным действием кактуса из областей Рио-Гранде; религия распространилась от южных прерий через США до южных областей Канады.
**Миф «выхода»** — миф о выходе первых людей на поверхность земли из подземного мира.
**Мифологические близнецы** — братья-творцы, или культурные герои; один из них часто идентифицируется с верховным существом, другой — с трикстером. См. также **ахаюта**.
**Миф об эманации** — миф о происхождении мира, согласно которому он возник в результате сексуального союза двух божественных существ.
**Навушиип** — сон или видение, а также душа, испытавшая это видение, у шошонов
**Нагуализм** — мексиканский индейский термин, обозначающий близкую связь между человеком и его духом-покровителем, при которой они имеют одни и те же качества и даже разделяют образ жизни.
**Нийпидж** — «хозяин ветра»; дух, управляющий ветрами, у шошонов.
**Нинимби** — опасные духи-карлики у шошонов.
**Пандзоавиц** — см. **дзоавиц**.
**Паниндианизм** — американская индейская интерпретация, согласно которой индейские религиозные символы относятся к одним и тем же понятиям у всех племен, поскольку все индейцы этнически и культурологически идентичны.
**Паутиуа** — вождь жрецов качина в религии зуни.
**Паятаму** — культурный герой зуни, внедривший выращивание и обработку маиса.
**Пекуин** — жрец Солнца и религиозный лидер зуни.
**«Пляска духов»** — возрожденческое движение, исходящее из племени паютов Невады и Калифорнии (1870—1890) и распространившееся у индейцев прерий. Движение привело к военным столкновениям между племенем сиу и армией США; получило свое название из-за кругового танца, который, согласно верованиям, должен способствовать возвращению умерших предков и привести к возврату добрых старых времен.
**«Пляска солнца»** — ежегодный ритуал обновления мира у индейцев прерий.
**Поиск видения** — ритуальный поиск духа-покровителя, обряд, исполняемый мужчинами (а также некоторыми женщинами) в ранней юности или неоднократно в течение жизни по разным поводам. Индеец ищет духа в уединенных местах, где тот может явиться ему в видении.
**Потеря души** — идея состоит в том, что болезнь возникает вследствие потери души больного (или одной из его душ).
**Пошаянки** — культурный герой зуни, глава звериных богов и покровитель знахарских обществ.
**Приарктическая религия** — религии северных лесистых земель Северной Америки и Евразии, включающие анималистический ритуализм, веру в «хозяина» дичи, поклонение небесным богам и атмосферным духам, а также шаманизм.
**Приполярная религия** — религии самых северных народов арктической и субарктической части Северной Америки и Евразии, которые, вследствие исторических и экологических факторов, сходны на обоих материках.
**Пубертатный поиск видения** — поиск видѐния в период полового созревания.
**Пуха** — шошонское слово, обозначающее и сверхъестественную силу, и духа-покровителя, дарующего такую силу.
**Пухаган** — обладатель сверхъестественной силы у шошонов; термин для обозначения знахаря или знахарки и любого другого человека с такой силой.
**Пуэбло** — испанское слово, обозначающее «город»; оно также обозначает всех жителей города. Индейские поселения с высокой степенью концентрации населения в Нью-Мексико и Аризоне называются пуэбло, а живущие в них индейцы — индейцами пуэбло.
**Реинкарнация** — повторное рождение души в обличье другого человека.
**Ритуальные муити** — в некоторых племенах население делится на две половины с целью разделения функций в ритуальных представлениях; например, одно муити должно хоронить умерших из другого.
**Санто** — испанское слово, имеющее значение «святой» (используется зуни).
**Сипапу** — место выхода на поверхность первых людей, символизируемое священной норой в культовой комнате в религии пуэбло.
**Табу** — научный термин, заимствованный у островитян Южного моря, для обозначения чего-либо запретного, опасного и священного; запрет религиозного или социального характера.
**Там Апо** — «Отец Наш», шошонское название верховного существа.
**Там Согобиа** — «Наша Мать-Земля», шошонская богиня земли.
**Типи** — тент из кожи бизона у индейцев прерий.
**Тонвояджет** — «кричащие облака», шошонская «птица-гроза».

**Тотемные шесты** — геральдические шесты у индейцев северо-западного побережья, поднимаемые в честь приобретения человеком нового имени (или титула), для того, чтобы служить напоминанием о пире или ритуальном празднике, и для сохранения «останков» умершего человека. Шесты обычно изображают духов-покровителей и владельца или его предков.

**Трансмиграция** — повторное рождение в образе животного, дерева или другого объекта.

**Трикстер** — мифологический персонаж многих индейских народов, часто идентифицируемый с культурным героем в его комических сторонах.

**Уакан танка** — коллективный термин у индейцев дакота для обозначения сверхъестественных существ; часто используется для обозначения верховного существа — интерпретация колеблется от обозначения собрания духов до верховного бога.

**Уванамми** — духи дождя и росы у зуни.

**Фетиш** — объект, излучающий сверхъестественную силу. Слово «фетиш» — от португальского «fetico» (заколдованная вещь) — использовалось этнографами для обозначения священных предметов у зуни.

**Хозяин животных** — идея, что каждый вид животных имеет своего «хозяина» или духа-покровителя, который защищает зверей этого вида и либо предлагает их охотнику, либо прячет от него.

**Шалако** — великий ритуал зуни в конце года; шалако — могущественные качина.

**Шаман** — религиозно-мистическая фигура, человек, который от имени общества и с помощью духа-покровителя впадает в экстатический транс для установления контакта с силами потустороннего мира.

**Шаманизм** — комплекс ритуалов, мифов и верований, строящийся вокруг шамана.

**Эттоуэ** — могущественные фетиши жрецов дождя у зуни.

# Литература

*Benedict R.* Patterns of Cultire. — London: Routledge, 1946.
*Benedict R.* Zuni Mythology. 2 vols. Columbia University Contributions to Anthropology, 21. — New York: Columbia University Press, 1935.
*Bunzel R.L.* «Introduction to Zuni Ceremonialism», «Zuni Origin Myths», «Zuni Ritual Poetry», «Zuni Katcinas». — 47th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1932.
*Cazeneuve J.* Les dieux dansent a Cibola. — Paris: Gallimard, 1957.
*Cushing F.H.* Outlines of Zuni Creation Myths. — 13th Annual Report of the Bureau of Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1896.
*Cushing F.H.* Zuni: Selected Writings / Ed. by J. Green. — Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.
*Cushing F.H.* Zuni Fetiches. — 2nd Annual Report of the Bureau of Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1883.
Handbook of North American Indians, vol. 9. Southwest / Ed. by W.C. Sturtevant and A. Ortiz. Articles on the Zuni by, among others, F.Eggan, E. J. Ladd and D. Tedlock. — Washington: Smithsonian Institution, 1979.
*Hultkrantz A.* Belief and Worship in Native North America / Ed. by C. Vecsey. — Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981.
*Kirk R.F.* Introduction to Zuni Fetishism. — Papers of the School of American Research. — Santa Fe, NM: Archaeological Institute of America, 1943.
*Lowie R.H.* The Northern Shoshone. — Antropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 2, part 2. — New York: American Museum of Natural History, 1909.
*Parsons E.C.* Hopi and Zuni Ceremonialism. — Memoirs of the American Anthropological Association, 39. — Menasha, WI: American Anthropological Association, 1933.
*Parsons E.C.* Notes of Zuni. — Memoirs of the American Anthropological Association, 4, nos. 3—4. — Lancaster, PA: American Anthropological Association, 1917.
*Parsons E.C.* Pueblo Indian Religion, 2 vols. — Chicago: University of Chicago Press, 1939.
*Roediger V.M.* Ceremonial Customs of the Pueblo Indians. — Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
*Shimkin D.B.* The Wind River Shoshone Sun Dance. — Bureau of American Ethnology, Bulletin 151. — Washington: Smithsonian Institution, 1953.
*Stevenson M.C.* The Zuni Indians: Their Mythology, Esoteric Fraternities and Ceremonies. 23rd Annual Report of the Bureau of American Ethnology. — Washington: Smithsonian Institution, 1904.
The Zunis: Self-Portrayals / Ed. by A. Quam. — Albuquerque: University of New Mexico Press, 1972.
*Voget F.W.* The Shoshoni-Crow Sun Dance. — Norman: University of Oklahoma Press, 1984.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

Сандра Сайзер Фрэнкель




*Путь к спасению*

Перевод О. А. Кутуминой

# *Хронология*

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | **РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО** |
| *26—29 гг.* | Служение Иисуса Назарянина в Иудее, Самарии и Галилее |
| *29 г.* | Распятие Иисуса, основание «церквей» |
| *около 40—60 гг.* | Служение апостола Павла, послания |
| *54—68 гг.* | Правление императора Нерона, первые систематические преследования христиан |
| *около 65—100 гг.* | Создание и распространение Евангелия и других раннехристианских литературных источников, вошедших в Новый Завет |
| *66—70 гг.* | Война между евреями и римлянами в Палестине |
| *70 г.* | Разрушение второго Храма в Иерусалиме |
| *около 100—165 гг.* | Жизнь мученика Юстина |
| *около 185—254 гг.* | Жизнь Оригона |
| *110 г.* | Мученический подвиг Игнатия Антиохийского |
| *216—276 гг.* | Жизнь Мани в Персии; начало манихейства |
| *249—251 гг.* | Преследования христиан при императоре Дециосе |
| *250—356 гг.* | Жизнь Антония Египетского, «отца монашества» |
| *263—339 гг.* | Жизнь Евсевия Кесарийского, первого историка церкви |
| *284—305 гг.* | Преследования христиан при императоре Диоклетиане |
| *290—347 гг.* | Жизнь Пахомия Египетского, основоположника монашеского братства |
| *296—359 гг.* | Жизнь св. Симеона Стилита (Столпника), сирийского монаха |
| *305—311 гг.* | Преследование христиан в Восточной империи при императоре Галерии |
| | **ХРИСТИАНСТВО В РИМСКОЙ ИМПЕРИИ И ЕВРОПЕ** |
| *312 г.* | Константин, покровитель христианства, становится императором |
| *325 г.* | Никейский собор осуждает арианскую ересь; официальное учреждение четырех патриархий в Иерусалиме, Антиохии, Александрии и Риме |
| *354—430 гг.* | Жизнь Блаженного Августина |
| *400—700 гг.* | Арианские и монофизитские распри в восточной и западной церквах |
| *413 г.* | «О граде Божьем» Блаженного Августина |
| *около 450—600 гг.* | Набеги варваров на Рим |
| *451 г.* | Халкидонский собор; основание патриархии в Константинополе |
| *476 г.* | Смерть Ромула Августа, последнего западного императора в Риме |
| *496 г.* | Обращение Хлодвига, короля франков |
| *622 г.* | Зарождение ислама |
| *638—640 гг.* | Завоевание мусульманами Египта и Сирии, ранее являвшихся христианскими центрами |
| *около 675—754 гг.* | Жизнь Бонифация английского, миссионера в Европе |
| *726—843 гг.* | Иконоборческие распри в восточной церкви |

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| *732 г.* | Победа Карла Мартела над мусульманами в битве при Пуатье |
| *740—747 гг.* | Реформа во франкской церкви при Бонифации |
| *742—814 гг.* | Жизнь Карла Великого |
| *800 г.* | Карл Великий коронован римским императором |
| *800—1000 гг.* | Обращение в православие болгар, других балканских народов, русских; воины варваров на Западе |
| *932 г.* | Учреждение патриархии в Преславе |
| *1020 г.* | «Божий мир» в западной церкви; рыцарей обязали соблюдать правила ведения войны, установленные церковью |
| *1054 г.* | Взаимное отлучение от церкви западной и восточной церквей |
| *1085 г.* | Битва христианских армий под Толедо (Испания). Зарождение новой схоластической школы, пользующейся арабскими текстами и переводами |
| *1095—1099 гг.* | Первый крестовый поход |
| *1000—1300 гг.* | Развитие исихазма, мистицизма и теологии обожествления в восточной церкви |
| *1090—1153 гг.* | Жизнь Бернара Клервоского, мистика и основателя аббатства в Клерво |
| *1122 г.* | Вормский конкордат, направленный на урегулирование спора западной церкви с государством |
| *1170—1221 гг.* | Жизнь св. Доминика |
| *1182—1226 гг.* | Жизнь Франциска Ассизского |
| *1187 г.* | Мусульмане вновь завоевали Иерусалим |
| *1198—1216 гг.* | Иннокентий III — папа, расцвет папского могущества |
| *1204 г.* | Четвертый крестовый поход |
| *1215 г.* | Четвертый Лютеранский собор |
| *1224/25—1274 гг.* | Жизнь Фомы Аквинского |
| *1290 г.* | Изгнание евреев из Англии |
| *1305 г.* | Изгнание евреев из Франции |
| *1309—1377 гг.* | Папский двор пребывает в Авиньоне, Франция |
| *1337—1443 гг.* | Столетняя война |
| *1347 г.* | Начало эпидемии «черной смерти» |
| *1377—1414 гг.* | «Великая схизма» западной церкви |
| *1414—1417 гг.* | Собор в Констанце, конец «великой схизмы» |
| *1431—1449 гг.* | Собор в Базеле рассматривает противоречие между Уиклифом и Гусом и вопрос папского превосходства |
| | **ЭПОХА РЕФОРМ** |
| *1452—1498 гг.* | Жизнь Савонаролы, доминиканского проповедника и реформатора, Флоренция, Италия |
| *1453 г.* | Покорение Константинополя турками |
| *1466—1536 гг.* | Жизнь Эразма Роттердамского, гуманиста, ученого эпохи Возрождения |
| *1476 г.* | Продажа индульгенций при папе Сиксте VI |
| *1483—1546 гг.* | Жизнь Мартина Лютера, вождя Реформации в Германии и основоположника протестантизма |
| *1484—1531 гг.* | Жизнь Ульриха Цвингли, швейцарского протестантского реформатора |
| *1491—1547 гг.* | Жизнь Генриха VIII, английского короля-реформатора |
| *1491—1556 гг.* | Жизнь Игнатия Лойолы, основавшего Общество Иисуса в римско-католической церкви |
| *1492 г.* | Изгнание евреев из Испании; Христофор Колумб открывает острова Вест-Индии |
| *1497 г.* | Изгнание евреев из Португалии |

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| *1509—1564 гг.* | Жизнь Джона Кальвина, протестантского реформатора, Женева, Швейцария |
| *1517 г.* | Лютер прибивает «95 тезисов» к дверям Виттенбергской часовни в ознаменование «официального» начала протестантской Реформации |
| *1533—1603 гг.* | Жизнь Елизаветы I, английской монархини, поддержавшей Реформацию |
| *1545—1563 гг.* | Тридентский собор, определивший принципы римско-католической Реформации |
| *1607, 1620 до 1630 гг.* | Образование пуританских колоний в Америке |
| *1649—1660 гг.* | Пуританская революция в Англии |
| | **СОВРЕМЕННОЕ РАЗВИТИЕ** |
| *около 1740—1760 гг.* | Первое «великое пробуждение» в Америке |
| *1775—1863 гг.* | Жизнь Лаймана Бичера |
| *1776—1789 гг.* | Американская революция |
| *1789—1794 гг.* | Французская революция |
| *1790—1835 гг.* | Второе «великое пробуждение» в Америке |
| *1792—1875 гг.* | Жизнь Чарльза Грэндисона Финни |
| *1803—1882 гг.* | Жизнь Ральфа Эмерсона, «отца трансцендентализма» |
| *1811—1896 гг.* | Жизнь Гарриет Бичер-Стоу |
| *1830 г.* | Основание Церкви Иисуса Христа святых последних дней (мормонов) |
| *1863 г.* | Основание Церкви адвентистов седьмого дня |
| *1879 г.* | Основание Церкви Христа |
| *1880—1914 гг.* | Зарождение движения пятидесятников; в американских церквах развились традиции социального Евангелия |
| *ок.1880—1914 гг.* | Движение святости |
| *ок.1962—1965 гг.* | Второй Ватиканский собор римско-католической церкви при папе Иоанне XXIII |

# 15
# *Введение*

НАЧИНАЯ ИЗУЧАТЬ ХРИСТИАНСТВО, мы открываем для себя мир захватывающих образов, парадоксальных верований, таинственных обрядов, мир, полный нескончаемых вопросов. Знакомство с ним особенно важно для людей Запада, так как для них христианство является и элементом привычной культурной среды, и одновременно скрытым источником воздействия на нашу жизнь. Обсуждая христианство, люди часто задаются вопросом: в чем заключаются значение и глубинный смысл этой религии? Почему она заняла столь важное место в жизни человечества, как случилось, что христианство оказывало влияние на миллионы людей на протяжении более двух тысячелетий? Каково его место в жизни каждого человека, в нашем обществе и нашей культуре? Эти вопросы актуальны для любой религии, но они приобретают особую весомость в обществе, где практически каждый день сталкиваешься с верующими христианами и ощущаешь воздействие этой религии на политику, образование и культуру. Изучение христианства должно вооружить читателей хотя бы исходными сведениями, позволяющими ответить на эти вопросы. Для этого необходимы основные данные о христианстве, обзор проблем, важных с точки зрения христиан. Кроме того, нужно дать читателю ощутить глубину этого учения, явившегося той движущей силой, которая определила судьбы стольких людей.

Однако для начала необходимо прийти к предварительному соглашению относительно смысла понятия, которое мы обозначаем термином «христианство». В наиболее общем виде можно сказать, что христианство — это религия людей, верующих в Иисуса Христа как Спасителя мира. Однако такое определение сразу же порождает новые вопросы. Кто такой Иисус Христос? Что значит — Спаситель? Что подразумевается под словом «веровать»?

Фактически о человеке по имени Иисус Христос нам известно очень мало. Следует отметить, что, строго говоря, только Иисус является именем собственным, так как слово «Христос», образованное от греческого термина, обозначает **Мессия**, то есть «назначенный Богом». Вся имеющаяся в нашем распоряжении информация содержится в книгах Нового Завета, ни одна из которых не была составлена ранее, чем спустя десять лет после Его смерти (Послания **апостола** Павла, который не был знаком с Иисусом при его жизни), а большая часть сведений о Христе находится в Евангелиях, написанных, по меньшей мере, через тридцать лет после смерти Христа. Судя по этим сведениям, Он был странствующим учителем, проповедовавшим в Палестине, главным образом Галилее и Самарии, на протяжении трех лет. Он свидетельствовал о приближающемся конце света и грядущем Царстве Небесном. Это был могучий учитель и целитель. Иисус

Христос, по-видимому, положил начало некоторым обычаям, соблюдавшимся его учениками и впоследствии ставшим церковными обрядами. Он был распят римлянами около 29 г. н.э. Сверх этого мы ничего не можем сказать о нем конкретно, невозможно даже однозначно определить, какие из приписываемых Ему высказываний действительно принадлежали Иисусу Христу.

Однако важно, что именно «церковь», то есть оформленное общество, проповедовала учение Иисуса и писала о Нем. Люди, верующие в Иисуса, образовали жестко организованное общество, с образом жизни, основанным на жесткой дисциплине. С тех пор одним из атрибутов христианства всегда оставалось наличие определенного сообщества. В раннехристианских символах веры, перечнях **догматов**, содержащих формулировки правильной веры, употребляется словосочетание «святая церковь», подразумевающее, что это сообщество, которое по каким-то важным причинам стоит обособленно от остального мира. Христиане верили, что они продолжают миссию Иисуса, проповедуя грядущее царство в ожидании его возвращения.

Итак, они верили, что Он — Спаситель, который вернется. Будучи еврейской сектой, они приняли распространенное убеждение, что в конце времен Бог пошлет Мессию, чтобы Тот как царь правил новым, совершенным миром. Таким Мессией был Иисус. При этом христиане также считали, что жизнь, смерть и **воскресение** Иисуса изменили их настоящую жизнь и обеспечили будущее **спасение**. Согласно их представлениям, когда наступит конец света, некоторые души будут приговорены к наказанию, в то время как других ждет спасение; при этом те, кто принадлежал к церкви, должны оказаться среди спасенных. Они ощущали воздействие будущего спасения и в своей настоящей, интенсивной духовной жизни, что выражалось в том, что они живо предчувствовали будущие события. Как Иисус это сделал — являлось глубокой тайной, которой проникнуты церковные обряды и учение. Именно тайна спасения была сердцем христианства в течение почти всего периода его истории.

Веровать в Иисуса — значило принимать как истину все учение церкви о Нем и поступать в соответствии с этим учением: принимать крещение, исполнять обряды, участвовать в церковной жизни, соблюдать предписываемые церковью этические нормы. Вера была началом христианства и его опорой, но она развилась в нечто гораздо большее.

Так что же мы подразумеваем, говоря о религии людей, придерживавшихся данной веры? Мы имеем в виду совокупность обрядов, верований и учреждений, которые они создали, чтобы поддерживать, выражать и передавать свою традицию. Понятие «религия» включает церковь и церковную иерархию, членов церковной общины и **духовенство**, а также характерное для этой религии мировоззрение, практикуемые ею обряды, этические нормы, которым она учит, разработанную ею доктрину, а кроме того, искусство, литературу и музыку, которые она использует для выражения религиозных чувств и идеалов.

Таким образом, область наших исследований сразу же увеличивается до огромных размеров, так как христианство охватывает любую религиозную деятельность, которой занимаются во имя христианской веры. Как мы вскоре выясним, речь идет не о «церкви», а о «церквах», не о «христианстве», а о «христианствах». С самого начала существования

христианства имели место разногласия между различными церквами: Павел расходился во взглядах с христианскими лидерами Иерусалима; коринфское направление находилось в противоречии с римской церковью. Смута, или ересь (так церковь, оказавшаяся победительницей в том или ином споре, называла веру группы еретиков), стала возникать в первые столетия существования христианства — и никогда не прекращалась. Даже сходясь во взглядах на Иисуса как на творца, христиане расходились во мнениях относительно Его крестных мук и смерти на кресте: действительно ли они имели место, или это было нечто условное. Соглашаясь относительно необходимости совершать евхаристию, они не могли прийти к единому мнению по поводу икон, то есть изображений Иисуса, Марии, ангелов и святых, споря о том, могут ли иконы использоваться в церковных службах. Христианство воинственной империи франков VIII в. резко отличалось от христианства Византийской империи того же периода, и оба были не похожи на христианство Мартина Лютера.

В связи с тем что религии верующих в Иисуса Христа пришла на смену целая семья религиозных групп, приходится отказаться от упрощенного понимания христианства. История христианства скорее напоминает дерево в процессе роста: оно имеет крупные и мелкие ветки, некоторые из которых вдруг прекращают развиваться, в то время как другие, долгое время остававшиеся маленькими, вдруг прорастают множеством отростков и некоторые отростки сами становятся большими ветвями. В какой-то период различные церкви имеют общность во взглядах, но никогда нельзя быть уверенным, что две группы, называющие себя христианами, сходятся в понимании Иисуса, спасения, веры или самой сущности религии.

За обманчивой простотой основ христианства скрывается чрезвычайно сложная и многообразная религия. Для изучения этой сложной системы лучше всего применить исторический подход, проследить контуры развития, выявить ряд основных религиозных стилей, мировоззрений и направлений, сосуществующих в рамках этой религии. Именно это мы предполагаем сделать в главе 16, где начнем разговор не с Христа, а с самых ранних христианских общин, распространенных в Малой Азии и на побережье Средиземного моря. Мы проследим развитие церкви из мелких еврейских сект и превращение христианства в официальную религию Римской империи, которая позднее раскололась на две крупные ветви: восточную и западную, в результате чего образовались римско-католическая и православная церкви. Далее рассмотрим историю обеих ветвей в средние века и после крестовых походов, а затем пройдем путями западной церкви в период Реформации и проследим распространение христианства среди многочисленных народов мира и становление современного христианства. При этом постараемся передать религиозный дух, свойственный каждой эпохе, ее стиль и мировоззрение, а также расскажем о важнейших событиях и выдающихся личностях данного периода.

Исторический подход, заостряющий внимание на изменчивости явлений и их разнообразии, представляет лишь одно измерение в процессе изучения религии. Существуют также черты, сохранившиеся в неизменном виде на протяжении веков, характерные для определенной религии и отличающие ее от других. Их мы рассматриваем в главе 21. Разумеется, эти основные структуры христианства также имеют

исторический аспект: изменяются религиозная обрядовость, толкование старых постулатов; некоторые стороны системы утрачивают свою былую значимость, в то время как другие выходят на первый план. Однако большинство элементов, которые мы называем основной структурой, появившихся на ранней стадии развития религии, сохранялись, хотя бы частично, в продолжение всей ее истории.

Многие из этих базовых структур имеют аналоги в других религиях. Назовем лишь несколько примеров: ритуалы крещения в воде и священной общей трапезы являются общими для многих религий, в ряде религий возникает идея святой общины или святых людей; разлад между действительностью и идеальным миром, выразившийся в христианской идее спасения, знаком приверженцам различных религий. Однако сравнивать эти отдельные изолированные концепции было бы ошибкой. Суть не в том, чтобы показать сходство или расхождение в представлениях буддизма, иудаизма или африканского ашанти по тому или иному пункту. Будет правильнее сказать, что устойчивые структуры христианства указывают на то, что различные религии выросли на общей почве, где можно обнаружить глубинные корни разных верований. Иными словами, эти стойкие структуры христианства, обусловливающие его силу как религии, действуют в глубине, и их не затрагивают поверхностные исторические изменения. Разумеется, христианство выражает и проявляет эти корни свойственным только ему способом: спасение в христианстве — вовсе не идентично просветлению в буддизме, евхаристия не тождественна античной практике жертвоприношений. Взаимодействие глубинных общих структур с конкретными историческими условиями порождает отдельные религии. Поэтому нам надо настроиться на то, чтобы охватить как элементы христианства, роднящие его с другими религиями, так и черты, присущие только христианским религиозным структурам.

В главе 18 будет применен еще один подход к изучению христианства. В этой главе мы в дополнение к историческому очерку и описанию структуры рассмотрим на двух конкретных примерах, как изменялись верования и обычаи в переходные периоды.

Один из этих примеров — паломничества XII в. к католическому святилищу святого Якова — Компостеле в Испании. Второй пример относится к семье, известной в XIX в. в религиозных кругах США, в которой дочь, Гарриет Бичер-Стоу, борется с духовным наследием своего отца, Лаймана Бичера. Оба эти примера дают нам представление о динамичности и разнообразии христианской жизни, покажут, как традиционные верования и практика переплетаются с новыми идеями, устремлениями и целями. В главе 19 излагаются наблюдения общего характера, касающиеся христианства, и описываются проблемы, стоящие перед современным христианством.

Применяя такой многомерный подход, мы стремимся нарисовать широкую разноплановую панораму христианства. В процессе изложения материала мы будем возвращаться к некоторым проблемам, которых мы уже касались, что будет способствовать укреплению знаний и заставлять читателя задавать вопросы. Однако читатель должен иметь в виду, что ни одна работа, посвященная столь крупному предмету, не может дать исчерпывающего его изложения. Мы надеемся, что читатели обратятся к первоисточникам, чтобы получить информацию о христианских верованиях из первых рук, то есть от самих христиан, узнают, как они

спорят между собой, молятся и поют. Чтение первоисточников оживит обсуждение текста и даст материал для более глубокого исследования и критического подхода к концепциям, содержащимся в данной книге.

Автор рассматривает настоящее эссе как предмет для дискуссии. История переписывается каждый день, само наше понимание религии настоящим поколением претерпевает драматические изменения. Если вы будете с нами спорить, наш труд принесет большую пользу, чем та книга, которую вы прочтете с интересом, но держась на дистанции.

чтобы судить мир и основать **Царство Божье** на земле. Христиане устраивали торжественный обряд вкушения хлеба и вина в память об обычае вкушать хлеб как тело Иисуса и вино как его кровь, начало которому положил сам Иисус среди своих первых последователей. Этот обряд призван напоминать верующим об Иисусе и его смерти до тех пор, пока Он не вернется. Воскресенье считалось Господним днем, то есть днем, когда вспоминается воскресение из мертвых.

Появление такой секты не было неожиданностью. Подобно другим религиям того времени, иудаизм уделял пристальное внимание вопросу спасения. Каким образом люди могут освободиться от зла этого мира? Различные группы предлагали всевозможные решения. Многие секты связывали спасение с ожидаемым ими приходом Мессии, призванного восстановить государственную независимость Израиля — силой оружия или силой духа. Например, зилоты надеялись на то, что эпоха мессианства наступит в результате политической революции. Позднее, в 130—150 гг. н.э. чаяния многих евреев, включая высокопоставленных раввинов, были прикованы к человеку по имени Бар Кохба (Сын Неба); его считали Мессией, который возглавит последнее анти-Римское восстание. По крайней мере, с I в. н.э. существуют евсевиане, миролюбивая община евреев, которые вели аскетический образ жизни. Евсевиане, населявшие области вблизи Мертвого моря, ожидали окончательной схватки «сынов света» с «сынами тьмы», это событие они также связывали с одним или несколькими мессиями. При жизни Иисуса пророк, которого звали в народе Иоанном Крестителем, проповедовал **покаяние** и наступление Царства Небесного при жизни Иисуса. Согласно христианской традиции, считается, что сам Иисус принял крещение от Иоанна Крестителя и продолжил таким образом его миссию. Некоторые группы, современные Иоанну Крестителю, а возможно и он сам, верили в некое сверхъестественное существо, которое временами появляется на земле как воплощение самого Бога, чтобы открывать Его волю. Кроме того, группы евреев и неевреев зачастую собирались на совместные трапезы, носившие ритуальный характер. Таким образом, новая группа евреев, веривших в Мессию, который был распят, в определенной мере отличалась от других, однако ее особенностей было недостаточно, чтобы поставить особняком на фоне весьма разнообразных религиозных концепций, действовавших в иудаизме I в.

Несколько позднее деятельность христиан стала более заметной благодаря началу усиленной **евангелизации**. В иудаизме издавна сложилась практика принятия обращенных, а в эллинистический период (период эллинистического культурного господства, приблизительно с 300 г. до н.э. до 300 г. н.э.) некоторые евреи были заняты активным привлечением неверных для изучения иудейской мудрости в синагогах. Среди членов синагогальных конгрегаций зачастую присутствовали несколько «обращенных», а также «богобоязненных», как называли людей, примыкавших к синагоге и проходивших там учение, но не завершивших процесса обращения (включавшего **обрезание** и ритуальное погружение в водоем для очищения грехов). Таким образом, евреи зачастую соседствовали с неевреями.

Христиане развернули широкую миссионерскую деятельность, далеко превосходившую то, что когда-либо делали в этом направлении иудеи. Первые последователи Иисуса, включая апостолов и других его приверженцев, стали странствующими проповедниками и целителями.

# 16
# *Историческое развитие христианства*

РЕЛИГИЯ, ИЗВЕСТНАЯ НАМ как христианство, развилась из маленькой секты, существовавшей в рамках иудаизма в четвертом десятилетии I в. н.э. В 30—100 гг. н.э. мелкие группы верующих евреев и неверных, живших как в Израиле (Палестина), так и в пределах Римской империи, начали объединяться в самостоятельное течение внутри иудаизма. В начале своего существования эти группы сохраняли многие иудейские обычаи того времени: соблюдали законы, касавшиеся пищи, Шаббат (субботу), основные праздники, чтили священный Храм в Иерусалиме; однако при этом, вероятно, обращали мало внимания на официальные обряды чистоты. При этом у них были некоторые особенности: в первый день недели, то есть по воскресеньям, члены этих общин также собирались и устраивали общие трапезы, самой важной частью которых был обряд вкушения хлеба и вина, однако, чтобы быть допущенным на эти трапезы, было необходимо пройти обряд **крещения**.

Эти дополнения к традиционной еврейской обрядности, связанные с определенной совокупностью верований, сформировались как религиозная идеология нового сообщества. Для лучшего понимания природы раннего христианства следует остановиться на этих верованиях и проследить за тем, как они возникли, какова история обрядов. Например, нам следует понять, что ритуальное крещение было актом покаяния: те, кто раскаивался во всех своих **грехах** и обращался к новой жизни, очищались в воде природных водоемов — рек или озер. Подобно евреям, которые в большинстве своем, как в те времена, так и в наши дни совершают обряд очищения от грехов с погружением в воду перед праздником Йом Кипур (День помазания священным маслом, когда, по их представлениям, все предстают перед судом за свои грехи), последователи новых еврейских сект совершали крещение, готовясь к Судному дню, великому Йом Кипуру, который положит конец существованию этого мира.

Согласно христианской **эсхатологии**, мир, такой, каким мы его знаем, приближается к своему концу. Когда вернется Мессия (*греч.* — Христос), то есть царственный избранник Бога, наступит новый мир. Эти новые верующие стали называться христианами, то есть верящими в Мессию. Их связывала вера в то, что Христос уже однажды появлялся на земле в образе человека по имени Иисус, впоследствии казненного римлянами, которые распяли его, заподозрив в политической смуте. Его последователи верили, что спустя три дня он воскрес. Это убеждение является развитием традиционного еврейского представления, согласно которому в эпоху мессианства произойдет всеобщее воскресение из мертвых. Затем Иисус вернулся к Богу на небеса. Его страдания, или «страсти», смерть и воскрешение знаменовали полную победу над грехом и злом этого мира, обеспечивая спасение всем верующим; предполагалось, что вскоре он вернется на землю,

Горячо убежденные в близости конца света, считающие себя принадлежащими, по сути, уже к новому миру, они отправлялись в путешествия, где проповедовали Евангелия и добрую весть — появление Божьего Мессии на земле — и призывали всех покаяться во всех грехах. Подобно Иисусу, они занимались целительством и экзорцизмом (изгоняли демонов, одержимость которыми, как считалось, являлась причиной некоторых заболеваний); исцеляя людей, они демонстрировали тем самым свою власть на этом свете. Они учили в синагогах или у их стен и создавали общины верующих по всей Римской империи — от Малой Азии до Испании. Миссионерский порыв сохранился у нескольких поколений христиан. И хотя Иисус не возвращался, христиане продолжали активную евангелизацию. В итоге апостольское служение, распространение Евангелия прочно вошли в христианскую традицию.

В результате миссионерской деятельности христиан новая религия постепенно утвердилась в Римской империи, причем число ее приверженцев неевреев стало превышать количество еврейских христиан. Об этом говорят письменные памятники ранних христиан. Послания апостола Павла и Деяния апостолов (принадлежит тому же автору, что и Евангелие от Луки) открывают ряд проблем, находившихся в центре внимания первых поколений: приобщение к христианству евреев, в частности, в какой степени они должны соблюдать закон. Во время служения апостола Павла (предположительно 40—60 гг. н.э.) в результате горячих споров церкви отказались от требования совершения обрезания и видоизменили правила в отношении пищи, что облегчило приобщение к христианству неверных. Чтобы принять крещение, как евреи, так и неверные должны были пройти длительную стадию обучения, продолжавшуюся обычно около года. Они изучали Библию, то есть еврейскую Библию и ее греческий перевод (Септуагинту, т.е. перевод семидесяти толковников). Вероятно, они также знакомились с преданиями, с хрониками Израиля и христианскими толкованиями еврейских пророков. (В христианском прочтении пророчества касательно прихода богоизбранного царя понимаются как предсказания пришествия Иисуса. Евреи понимали те же тексты иначе: в некоторых случаях они не воспринимали их как мессианские или вообще не видели в них смысла.) Новые христиане могли также изучать мистическое толкование слов Иисуса и христианских обрядов.

Внедрение христианства в преимущественно нееврейскую среду и нееврейский состав большинства общин, а также использование ими греческих переводов Священного Писания способствовали оформлению христианства в религию, совершенно независимую от иудаизма, — подлинно новое вероучение, религию, а не вариант религии, от которой оно произошло. Во-первых, эллинистическое толкование оказало глубокое воздействие на основные верования церкви. Евреи и неевреи расходились даже в толковании такого понятия, как богоизбранность Иисуса. Например, фигура спасителя, бога или полубога, присутствует во многих других религиях эллинистического толка. Согласно их представлениям, спаситель избавит людей от зла этого света и перенесет их в Царство Небесное, находящееся за пределами планетарной сферы. Когда христианство стремительно вырвалось за пределы Палестины, которая сама испытывала влияние греческой культуры, еврейская идея богоизбранного царя человеческого, которому назначено править на земле, соединилась с эллинистической концепцией Иисуса Христа как

Спасителя, имеющего Божественную природу и сошедшего с небес, а возможно, просто уступила ей место.

Ранние христиане также разработали новое толкование понятия **Святой Дух**. Согласно традиции, когда последователи Иисуса собирались в Иерусалиме на еврейский праздник Шаббат, отмечаемый через семь недель после Пасхи (греческие евреи называли этот праздник Пятидесятницей), на них снизошел Святой Дух. Над их головами якобы появились языки пламени, и они начали вещать «на иных **языках**», вероятно, имеется в виду явление массового произнесения звуков, напоминающих речь на известном или неизвестных языках. Этот взрыв экстатической речи, не являвшийся редкостью в новых духовных общинах, члены которых были преисполнены энтузиазма, в христианской традиции трактуется как случай, когда Бог ниспослал Свой Дух на церковь, чтобы он руководил ею до Второго Пришествия Иисуса. Святой Дух, понимаемый как проявление Бога на земле, стал впоследствии рассматриваться как часть **Троицы** — Отца, Сына и Святого Духа, являющейся единством Бога в трех лицах. Церковь как воспреемница Святого Духа и в особенности ее лидеры — священники, которые посвящаются в сан **рукоположением**, представляют Божьи дела на земле.

Таким образом, раннехристианские церкви представляли собой общины, отличавшиеся высоким энтузиазмом и «исполненные духом». Первые христиане пребывали в радостном ожидании грядущего славного нового мира, они были наделены даром исцеления и способностью переживать состояние духовного экстаза, и им зачастую казалось, что вера в Христа уже перенесла их в этот новый мир. В рамках этого течения, зародившегося как еврейская секта, быстро сформировались новые собственные религиозные обряды, в то время как многие обычаи, характерные для евреев, постепенно отмерли. **Литургия** и теологический подход, безусловно, сохраняют множество традиционно еврейских элементов. Использование еврейской Библии являлось залогом определенной преемственности. Однако христианство неуклонно следовало по собственному пути, обрывая связи с еврейской ученостью, а зачастую, по сути, вступало в противоречие с традицией религии, из которой оно выделилось. Ввиду относительного недостатка популярности христианства среди евреев некоторые раннехристианские авторы упрекают евреев в том, что они отвергают Христа, несправедливо называя их виновниками Его смерти. Кроме того, христианам приходилось бороться с ложным пониманием их религии римлянами. Как могли они претендовать на то, чтобы называться носителями истинной еврейской веры, отказываясь от обрядов своих предков? Наряду с психологическими трудностями, неизбежно возникающими на пути тех, кто отступил от веры отцов, эти факторы способствовали внедрению в сочинения раннехристианских авторов, вошедшие в христианскую Библию, зародышей антагонизма, позднее проросших христианским антисемитизмом. Таким образом, оборотной стороной высокого духовного экстаза и страстности, характерных для раннего христианства, явилась антиеврейская направленность.

## *Организация и развитие*

ПЕРИОД с 150 по 450 г. н.э. ознаменовался решительным превращением христианства из разобщенного движения в организованную религию, имеющую собственные учреждения. Мы можем проследить развитие его иерархии, литературы, форм поклонения и теологии.

Для первого периода христианства (до 150-х годов н.э.) характерно разрастание первоначально малочисленных групп верующих в более крупные общины обращенных из иудеев и язычников. В итоге в крупных и средних городах по всей Римской империи распространились группы, не имевшие ничего общего с иудаизмом. В Израиле, где христианство укрепило свои позиции до 70 г. н.э., членами общин являлись в основном деревенские жители; за его пределами большинство обращенных принадлежали к среднему классу горожан. Вначале конгрегации возглавлялись странствующими проповедниками, однако вскоре во главе их встали оседлые местные вожди. Группы первых христиан собирались утром по воскресеньям в доме у кого-либо из членов конгрегации. Ввиду того что во многих церквах господствовал большой духовный подъем, а в некоторых велись весьма горячие обсуждения и дебаты, на некоторых членов группы возлагалась обязанность поддерживать порядок. «Учителя» вставали во главе местных общин, а евангелисты продолжали путешествовать, выполняя свою миссию. Ответственным за проведение обрядов, а возможно, и административные дела являлся **дьякон**, один из местных лидеров. Дьякон — это низший церковный чин (из тех, которые требуют рукоположения **епископом**). На заре христианства выдающуюся роль играли женщины-проповедницы, однако в церковной иерархии они не могли подниматься выше дьякониц. Позднее мужчины отобрали у них исключительно для себя и эту их роль. Центральной фигурой любой христианской общины являлся епископ, которого первоначально избирали все христиане данного города (границы которого были определены римлянами). Епископ, как главное духовное лицо, вел обряд вкушения хлеба и вина до тех пор, пока община не вырастала до такой степени, что уже не могла целиком поместиться в одном здании. Он выбирал себе помощников и посвящал их в священники, совершая обряд рукоположения, а затем по мере увеличения общины последние начинали самостоятельно вести евхаристию в других церквах. Постепенно возникла развитая иерархия, в некотором роде параллельная имперской. Епископ главного города римской провинции становился центральной властью этой провинции. К IV в. существовали четыре центра церковного управления: Иерусалим, Антиохия (в Сирии), Александрия (в Египте) и Рим. Епископы каждой из областей, называемые **патриархами**, управляли вверенными им областями, причем их деятельность координировалась. В правление императора Константина Константинополь (ранее — Византия, в настоящее время — Стамбул, Турция), названный так в его честь в IV в., стал столицей и наряду с Римом превзошел по значению остальные христианские центры империи. К этому времени христианство имело хорошо организованное правление и в руках высших иерархов была сосредоточена значительная власть.

В первые три века появились литературные произведения, в итоге составившие Новый Завет; их переписывали и распространяли по церквам. Кроме того, все церкви использовали и еврейскую Библию —

Пятикнижие, Книги пророков и прочие источники — собрание которых известно как Ветхий Завет. Самым ранним известным нам христианским источником являются Послания апостола Павла, написанные им в период с 40 по 60 г. н.э., когда он занимался миссионерской деятельностью. Вскоре появились Евангелия, где излагается история жизни Иисуса, а также Деяния апостолов — в этом произведении говорится о деятельности ранних апостолов[1]. Различные другие послания были написаны в конце I—начале II в., причем некоторые из них приписывались апостолу Павлу в целях увеличения его авторитета. **Апокалипсис**, имеющий форму откровения, написан, по-видимому, вскоре после 100 г. н.э. В христианских общинах появлялись и другие евангелия, послания, деяния и апокалипсисы. Однако ввиду ограниченности их распространения, отсутствия доказательств, что они принадлежат перу апостолов, и более позднего написания они не вошли в собрание канонических произведений, которое официальная христианская церковь стала составлять в III—IV вв. н.э.

В первые три столетия произошло также оформление христианской литургии. Первоначально христиане собирались утром по воскресеньям, чтобы разделить трапезу, в ходе которой совершался обряда вкушения хлеба и вина, то есть **евхаристию**, или «благодарение». Вскоре этот обряд был отделен от остальной части трапезы, агапе, или праздника любви к ближнему, которая протекала менее формально. Евхаристия стала главным звеном трапезы, основным христианским **таинством**. Этот обряд имеет особую духовную силу, через него передается **благодать**, тем самым воспроизводятся деяния Иисуса как Спасителя. На протяжении большей части христианской истории этот обряд считался таинством. Он действительно связан с тайной, с мистическим причащением телу и крови Христовым. В главе 17 мы поговорим о его значении более подробно. Пока достаточно отметить, что евхаристия стала центральным актом, вокруг которого строится вся литургия, включающая молитвы, песнопения, воздающие славу и благодарность, чтение из Евангелия и проповеди.

Таким образом, развитие церквей шло по пути унификации обрядности и литературы, а также формирования иерархической структуры. Однако еще в III в. христианство сохраняло значительную разнородность. О различиях между христианскими общинами свидетельствует, в частности, тот факт, что они пользовались различными литературными источниками. Кроме того, Послания апостола Павла показывают, что в каждой церкви имелись собственные духовные, теологические и организационные проблемы. Со II в. христиане стали выражать свои расхождения во взглядах в форме диспутов. В эллинистическом мире, ориентировавшемся на философию, предполагалось, что достаточно развитая религия должна иметь хорошо разработанную, корректную философскую систему. Однако в христианстве бывает зачастую трудно принять однозначную формулировку вероучения, поэтому в рамках этой религии возникли различные теологические школы; деятельность некоторых из них в итоге породила размежевание церквей на враждебные друг другу лагеря. Нам будет полезно кратко рассмотреть суть некоторых из этих диспутов.

Во II в. некоторые группы христиан провозгласили особое знание, или gnosis, которое передавалось, помимо литературы и предания, главным образом епископами (и якобы исходило от первых апостолов Иисуса). Большая часть этих гностиков, как они себя называли,

верила в то, что мир создан неким злым богом и находится в его власти. Истинный Бог совершенно не связан с материальным творением и известен только из особых духовных откровений. Маркион, христианский лидер из Малой Азии, проповедовавший в Риме в конце II в., настаивал, в частности, на отказе церкви от Ветхого Завета на том основании, что это — книга творца, то есть злого бога. В середине III в. на Востоке появился новый религиозный вождь, пророк Мани (умер в 276 г.), называвший себя апостолом Иисуса Христа. Мани учил, что Вселенная разделена на силы Света и Тьмы и Бог Света направил к людям много миссионеров, самым совершенным из которых был Иисус, представлявший Собой сущность с подлинно Божественной природой, лишь казавшийся смертным и материальным существом. Благодаря Иисусу после смерти человека из его души можно извлечь частицы Света, очистить их и вновь вернуть в Царство Света.

Как Мани, так и Маркион снискали множество последователей (в числе манихеев более десяти лет находился даже Блаженный Августин, ставший позднее крупнейшим епископом и теологом ортодоксального христианства). Манихейские церкви сохраняли свое влияние до VI в., а в восточных религиях — до 1000 г. Однако в итоге ортодоксальному христианству все же удалось отстоять свое господствующее положение. К IV в. большинство христиан пришли к единому мнению о том, что Иисус является богочеловеком, сыном всемилостивого Бога, Творца мироздания. Но споры не утихали. Какова суть отношений Иисуса и Бога? Если Иисус имел Божественную природу, можно ли говорить о существовании двух Богов? Или Иисус был менее чем Бог? Это предположение основывается на некоторых местах из Священного Писания (например, мой Отец сильнее меня).

Эти вопросы вызвали новую серию противоречий, важнейшие из которых проявились в Александрии IV в. Там местный служитель церкви по имени Арий утверждал, что Христос по своей природе отличается от Бога, сотворившего его в определенный момент времени. Христос не был просто человеком, скорее, Он являлся Логосом, представляя Собой первый принцип Вселенной, первичную сущность с ангельской природой, посредством которой было сотворено все сущее, но сам он со всей очевидностью был тварь. Секретарь епископа (сам впоследствии ставший епископом) Афанасий заявлял, что воззрения Ария представляют угрозу для идеи спасения во Христе. Поскольку Христос был тварь, он мог даже обратиться ко злу, что, как известно, могло произойти с сущностью, имеющей ангельскую природу. Поэтому Христос был не сотворен, а зачат, происходил от самого Бога. Вскоре этот спор привлек внимание епископов и священников многих церквей, принимавших ту или иную сторону.

Император Константин, не совсем понимавший, почему этот пункт вызвал столь горячую полемику среди его подданных, но желавший положить ей конец, собрал в 325 г. собор, вошедший в историю под названием Никейского собора (I Вселенский собор. — *Прим. ред.*). Епископы вынесли решение в пользу Афанасия, но ариане продолжали завоевывать сторонников, среди которых позднее оказались и императоры. В продолжение нескольких последующих десятилетий Афанасия четырежды отправляли в ссылку за его убеждения. Был период, когда ариане, находясь у власти, направляли на Запад миссионеров, которым удалось обратить некоторые из противоборствующих церквей в арианскую версию христианства. Спустя несколько веков этот факт затруднил

им нормализацию отношений с Римом. Это противоречие показывает, насколько горячо христиане спорили о своей доктрине, причем любой такой спор был чреват потрясениями для всей империи.

Однако, несмотря на все противоречия, христианские церкви внутри империи сознавали свое единство. Одним из важных факторов сохранения этого единства являлось давление извне. Конкуренция с многочисленными религиозными группами — последователями иудаизма, мистических эллинистических культов, почитателей традиционных римских богов — побуждала каждую группу к четкому определению своих позиций. Христиане обозначили свое место по отношению к иудаизму, признав, что их религия связана с последним традицией преемственности, претендуя на защищенное положение «религии предков», что по законам Римской империи давало им право на свободу вероисповедания. Однако им так и не удалось добиться этого статуса, ввиду того что Рим считал, что они отвергают значительную часть еврейской обрядности.

Что касается других религий, то христианство столкнулось с ними через диалог и диспут с греческой философской традицией, занимавшей доминирующее положение в имперской системе образования. Во II в. мученик Юстин разработал апологию христианства как истинную философию в греческом понимании этого слова. Он утверждал, что Христос являлся воплощенным Логосом, признаваемым греками первым принципом Вселенной, то есть Мудростью. Сократ, говорил он, знал Логос, значит, он знал и Христа. Эта «теология Логоса» оказала большое влияние на становление христианского вероучения. Как мы видели, Арий использовал ее идеи в своей теологии. Ранее выдающийся ученый Оригон Александрийский (ок. 185—254) утверждал, что христианство есть вершина цивилизации. Евсевий Кесарийский (263—339), первый историк церкви, пропагандировал идеи христианства среди широкой публики, включая императора Константина. Таким образом, апологеты христианства способствовали тому, что эта религия обрела в империи значительное влияние за счет расширения своей философской базы. Несмотря на то что эти мыслители зачастую вели диспуты, они способствовали сплочению церквей путем соединения христианства с передовой греческой философией того времени.

Другим важным фактором консолидации христианства были гонения, однако важность последних обычно несколько преувеличивается. Впервые христиане стали объектом преследований еще при императоре Нероне (54—68 гг. н.э.), но они, подобно другим преследованиям первых двух веков н.э., имели местный и кратковременный характер. Христианство обрело достаточную силу и оказалось способным открыто противостоять официальной религии Римской империи. Именно тогда начались серьезные и последовательные гонения на христиан, являвшиеся составной частью имперской политики. В этот период, оказавшись перед лицом серьезной эскалации внешней угрозы, империя была вынуждена ввести в оборот хотя бы минимальный патриотизм, чтобы добиться некоторого объединения разнородных культур народов Средиземноморья. С целью их объединения стало насаждаться почитание традиционных римских богов и императора. Наряду с объединением культур эта политика была сопряжена с достижением некоторых дополнительных преимуществ экономического характера, связанных с вкладами и пожертвованиями. Поэтому новые законы требовали, чтобы христиане приносили пожертвования императору, а в случае отказа грозили им тюремным

заключением или казнью. Одни приносили жертвоприношения, другие в обход закона доставали справки, удостоверявшие, что надлежащие приношения ими внесены. Многие христиане поддерживали свою церковь, полагавшую, что подобная практика компрометирует их связь с Богом. Христиане подвергались преследованиям при Дециосе (249—251), Диоклетиане (284—285) и Галерии (305—311) на востоке империи.

Гонители христиан, особенно Диоклетиан, жестоко расправлялись с церквями. Однако при этом они способствовали росту популярности христианства, пополняя церковный список именами героев и людей, являвших собой пример истинной преданности вере, — мучеников. Мученики следовали по пути Иисуса и первых апостолов путем страданий за веру и таким образом возрождали духовную силу церкви. Благодаря этому рос авторитет их трудов и учения; считалось, что непосредственно после смерти они восходят на небеса — в отличие от обычных верующих, которые вынуждены будут ждать пришествия Христа. Вместе с ранними апостолами и Отцами Церкви мученики стали великими христианскими святыми. Как мы увидим, после смерти их сила, частично сохраняемая в их останках (мощах), помогает остальным верующим сохранять веру.

## *Церковь в последний период Римской империи*

ПО МЕРЕ ТОГО КАК увеличивалось число верующих, в жизни церкви стали развиваться две противоречивые тенденции. С одной стороны, христианство становилось имперской религией, с другой — появилось **монашество**, новое духовное движение, направленное против срастания церкви с обществом. Эти тенденции отражали внутреннее противоречие в жизни церкви, одновременно стремившейся и проникнуть в общество, и удалиться от него. Как мы увидим далее, на протяжении истории христианства оно много раз обострялось.

К концу III в. христиане все еще оставались в Римской империи в меньшинстве. Но они пользовались уважением, их церкви были признаны, им удалось доказать свою жизнеспособность в условиях жесткой конкуренции с официальной религией позднего Рима. Особенно сильными были позиции христианства в Сирии и Малой Азии, где в предыдущем столетии это вероучение очень укрепило свои позиции. В конце II в., когда население страдало от набегов варваров и чумы, христиане брали на себя заботу о вдовах и сиротах, бедных и больных. В условиях нарастающей нестабильности они предлагали людям социальную и экономическую защиту. Благодаря активной общественной ориентации, частично унаследованной от иудаизма, христианство выгодно отличалось от других эллинистических религий и пользовалось большим признанием, чем, например, манихейство. Другие вероучения также предлагали своим последователям такие блага, как загробная жизнь и защита от демонов, но они оказывали верующим значительно меньшую поддержку в земной жизни. Многие находили в христианстве прочную социальную опору, интенсивную интеллектуальную жизнь, богатую и драматичную литургию, талантливое руководство духовной жизнью, героев для почитания и подражания и надежду на будущую лучшую жизнь в загробном мире.

Последующие события способствовали дальнейшему усилению христианства. В 312 г., когда преследования христиан при Галерии только-только закончились, император Константин занял по отношению к ним очень благожелательную позицию. Он получил в битве помощь от божества, которое называл Непобедимое Солнце, вероятно, имея в виду римского (точнее, персидского. — *Прим. пер.*) бога Митру. Вскоре христианам удалось убедить Константина, что ему помог не кто иной, как Христос. Константин согласился оказывать им покровительство, продолжая тем не менее поддерживать и храмы римских богов. Этот шаг позволил ему найти опору в городском населении, благодаря чему он смог успешно противостоять своему восточному сопернику Луцинусу. В результате положение христианства в Римской империи заметно укрепилось. В этот период не было сколько-нибудь значительного притока новообращенных, но зато влияние христианской церкви существенно усилилось, а богатство приумножилось, благодаря чему последующие поколения христианских епископов обрели могущество римских сенаторов. Христианские праздники постепенно вытеснили традиционные римские, и власть церкви превысила влияние знатных нехристианских семей Римской империи.

Но в это время некоторые авторы стали критиковать церковь за ее светские успехи и проявление все большей заинтересованности в престиже и почестях. Взоры тех, кто стремился к высоким идеалам духовности и большей близости с Богом, стали обращаться в ином направлении, которое уводило их прочь от городов, в пустыни. В 269 г. восемнадцатилетний египтянин по имени Антоний объявил о своем намерении бороться с демонами в одиночку — что он пытался сделать, вначале оставаясь жить на окраине своей деревни, а затем удалившись в пустыню. С 285 по 356 г. (когда он умер в возрасте 105 лет) Антоний жил в пустыне, в нескольких неделях пути от ближайшего города, сражаясь с демонами самыми устрашающими способами. Александрийский патриарх Афанасий составил жизнеописание Антония, благодаря которому предания о его искушениях и победах приобрели широкую известность. Вскоре христиане Месопотамии, Сирии, Армении и Египта стали покидать культурные центры Средиземноморья, чтобы сделаться различного рода отшельниками.

В Сирии последователи этого нового движения становились странствующими святыми. Эти странные, одичавшие на вид люди с неукротимым поведением пользовались глубоким почтением сельских жителей. Некоторые из них исполняли какой-либо обет. Например, Симеон Столпник (296—359) провел 30 лет на высокой колонне. Иногда, чтобы приобщиться к столь возвышенной святости, у ее подножия собирались до двух тысяч человек. В конце концов римский император вынужден был просить его спуститься во избежание нарушения собственного спокойствия. Но именно к таким, как Симеон Столпник, люди шли с молитвами, со своими спорами, требующими разрешения, с детьми, нуждающимися в благословении. В отличие от этого движения, в Египте новое монашество стало развиваться в направлении создания общин. Крестьянин по имени Пахомий (ок. 290—347) создал в пустыне общину, организовав поселок из монашеских келий и систему взаимной поддержки для отшельников. К 400 г. коммуна Пахомия насчитывала до 7000 монахов. Они также почитались горожанами, восхищавшимися их мужеством и религиозной самоотверженностью.

Монашеское движение и появление святых оказали воздействие к христианство в целом. Западные епископы зачастую относились новому движению с недоверием, но некоторые из них — Амвроси Медиоланский (Италия), Мартин Турский (Галлия), Августин Иппонский (Северная Африка) — поддерживали в конце IV в. развити монашества. На Востоке святые вызывали уважение и страх во всех слоя общества. В результате, когда христианская церковь окончательно покорила Римскую империю, монашество и отшельничество стали восприниматься как новые формы мученичества. Борьба с традиционным римскими религиями, героями которой стали христианские мученики, завершилась. Но началась новая битва с менее заметными силами зла, а именно демоническими силами, которые воздействовали на людей, угрожая их душам. Богатство, сексуальность, мирские соблазны могли стать серьезным искушением. Монахи, соблюдавшие безбрачие, воздержание в пище и частые посты, жившие в бедности и равнодушии к комфорту, олицетворяли собой победу над миром и свою силу не от мира сего. Они постоянно стремились к высокой цели: победить в битве с грехом, добиться преодоления, налагая на себя личные испытания. Христиане верили, что последовательное стремление к совершенству приближало монахов к Христу и Богу, обеспечивая им торжество в Судный день.

Монахи укрепляли свою духовную силу в битвах, которые велись в пустыне, а епископы и новая христианская аристократия привносили ее в высшие эшелоны имперской власти. Наряду с ними существовала категория святых другого рода, осенявшая силой христианства всех верующих. Это усопшие герои, христианские святые. Христиане, принявшие мученическую кончину или совершавшие чудеса, становились близки христианам на земле как их духовные друзья, покровители и защитники. Места погребения святых превращались в святые места, а останки — кости, зубы, клочки одежды — становились святыми останками, сохраняя, согласно всеобщему убеждению, личную силу святого, которому они принадлежали. Почитание мощей приобрело такую популярность, что епископы даже приказывали вскрывать гробы, чтобы направлять **мощи** святых в разные концы империи. Там богатые христиане строили новые раки для мощей. Прежде римские семьи часто устраивали на могилах предков ритуальные тризны, теперь епископы стали служить мессы у гроба святых — почитаемых духовных «предков» христианской семьи. Позднее мощи святых стали закладывать в храмах под алтари как своего рода основу святости, сообщавшую святость самому храму, либо замуровывали останки в драгоценные раки, которые выставлялись за алтарем. В течение столетий мощи святых почитались во всех сословиях.

Христианская политическая власть, аскетическое движение и почитание мощей свидетельствовали о постепенной консолидации христианства в IV—V вв. Римские религии утратили под собой почву, отдельным христианским группам становилось все сложнее противостоять движению ортодоксального христианства, поскольку христианская церковь превратилась во всеобщую церковь Римской империи. Одной из вех на пути развития христианства явилась жизнь Блаженного Августина, епископа из Северной Африки. В ранние годы — последователь философии Платона, а позднее — манихейства, Августин затем обратился в ортодоксальное христианство и вошел в число самых влиятельных политических и интеллектуальных вождей. В начале V в. он использовал свое влияние в борьбе ортодоксального христианства с конкуренцией африканской церкви

(последняя потерпела в ней поражение). Африканскую церковь представляли донатисты, которые провозглашали свою церковь воистину чистой, потому что ее епископы никогда не поддавались гонителям. Позднее он принял участие в важной теологической полемике по вопросу о степени свободы воли, данной человеку для достижения спасения. Августин отстаивал доктрину **предопределения**, согласно которой Бог назначил каждой душе судьбу с самого начала. Его основной оппонент Пелагий утверждал, что каждый индивид может свободно принять или отвергнуть Божью благодать. Приблизительно в 413 г. Августин начал работать над своей великой книгой «О граде Божьем» («De Civitate Dei»), являвшейся его ответом на нападки римлян, утверждавших, что христианство ослабило империю. Августин писал, что все светские государства и империи, включая Римскую, подвержены процессам разложения и со временем погибнут, только град Божий является вечным. Поэтому христиане живут в этом мире как чужие, их истинный дом — вечный город, который ждет их после смерти. Последователи традиционных римских религий слишком много отдают этому миру, который, при всей своей красоте, является преходящим и полон страданий, несет на себе печать Адамова греха. Христиане, стремящиеся в иной мир, имеют защитника и покровителя в лице церкви и с ее таинствами, потому что здесь, на земле, церковь являет собой тень града небесного. Такое отношение к церкви и к миру удовлетворяло поколение Августина, пребывавшее в постоянном беспокойстве от вторжений варваров и бесконечных экономических спадов и подъемов периода заката империи. Учение Августина также подводило основу под последовательную критику мира, благодаря чему оно стало источником, к которому теологи неизменно обращались в последующие века. «Град Божий» ознаменовал развитие христианства в мировую религию, способствующую установлению мира на земле, но при этом устремленную за пределы земной жизни.

В то же время христиане стали считать само государство и императора священными. А единство, идея которого пронизывает труд Августина, начало плавиться в накале противоречий между Востоком и Западом. Сам Августин едва мог читать по-гречески, тогда как греческий язык был языком восточной части империи и многих мыслителей того времени. А большинство греческих философов тех лет никогда бы не заинтересовались его доктриной предопределения.

## *Восточная и западная ветви христианства*

ЕСТЕСТВЕННО БЫЛО БЫ ОЖИДАТЬ, что в христианстве произойдет разделение на сторонников короля и империи, с одной стороны, и приверженцев идеалов монашества — с другой. Однако этого не произошло. Вместо того оно разделилось по географическому признаку.

В то время как связи между христианскими учреждениями — монастырями и церквами — образовали стройную сеть, охватившую всю территорию Римской империи, появился некий фактор, которому суждено было нарушить широкую культурную преемственность христианства Средиземноморья. До 400 г. н.э. важнейшей представля-

лась граница, разделявшая Север и Юг, «цивилизованный» мир Средиземноморья и «варварские» королевства Европы. Позднее самой значимой сделалась граница между Востоком, с центром в Константинополе (ранее — Византия), куда Константин перенес свою столицу, и Западом, с центром в Риме, где была официальная резиденция римского епископа, патриарха Запада.

Христианство пришло на Запад позднее, так как римские сенаторы и представители высшего класса долго сохраняли верность традиционному почитанию римских богов. Более того, Запад раньше находился под угрозой вторжения варваров, чье внимание привлекали богатые земли Средиземноморского бассейна. Поэтому позиции западных христианских вождей были не такими прочными. В связи с этим на Западе образовалась стройная элитарная организация с четко определенным статусом, что напоминало старый римский сенат. Странствующих святых и монахов в Риме не слишком привечали — если только они не выказывали повиновения официальной римской церковной власти. Что касается святых мучеников, то, как сказал историк Питер Браун, они надежно умерли, и церковная иерархия могла распоряжаться их алтарями. В целом же принадлежность к сонму святых была очевидной монополией представителей церковной иерархии: римских священников, епископов и патриархов, которых стали называть «папами».

В отличие от Рима, на Востоке сохранялась сильная императорская власть; последним римским императором был мальчик, Ромул Август (476 г.), а чин восточного императора был наполовину духовным. Он не имел права исполнять таинств или изменять догматы, сформулированные на соборах, но мог проповедовать, держать в собственных руках чашу при евхаристии и совершать каждение во время службы. Другие представители светской знати на Востоке также имели больше духовной власти, так как они могли участвовать в церковных соборах. Таким образом, светская власть проникала в церковь, а духовная — во все сферы жизни общества, так как различные святые и монахи жили по деревням и городам во всех странах Востока. Христианская духовность была там более доступной, не являясь прерогативой элиты. Возможен был непосредственный контакт верующего со святыми. Одно из положений учения восточной церкви гласило, что «Бог стал человеком с тем, чтобы человек мог стать Богом».

Это способствовало формированию различных религиозных направлений стилей духовности. Запад сосредоточился на вызывающем священный трепет величии Божьего труда в мире, в особенности на крестной жертве Христа во имя всего человечества. Обычная земная жизнь отгораживалась от жизни в истинной святости острым сознанием человеческой греховности. Но благодаря великому чуду Христовой жертвы люди могли избавиться от греха. Евхаристия воспроизводила это наводящее ужас действие, которое должно было исполняться с максимальной точностью. Акцент на жертве, на очищении от греха, на совершенствовании в обряде создавал атмосферу, полную высокого достоинства и священного трепета, которая отличала западную литургию. Более того, в остальной человеческой жизни целью являлось достижение совершенства, которое можно обрести, практикуя порядок, дисциплину и послушание, а также общее смиренное отношение. Таким образом, в фокусе внимания на Западе оказался порядок по образцу церковного, выражающийся в церковном законе и догмати-



**На этой византийской иконе XIII в. изображена Богоматерь с младенцем, восседающая на круглом троне.**
*Приводится с разрешения Национальной галереи искусств, штат Вашингтон, округ Колумбия, Коллекция Эндрю Меллона*

ческих толкованиях христианских доктрин. (Этому, разумеется, способствовала сама римская традиция, так как римское право было непревзойденным в античном мире.) В конечном счете упор на личную дисциплину, очищение и правильные поступки как в совершении обрядов, так и в других сферах жизни хорошо служил церкви, когда ей приходилось сталкиваться с нехристианскими государствами на Севере и Западе.

Ни в коем случае нельзя утверждать, что эта тематика отсутствовала в восточном христианстве, однако внимание православной церкви было сосредоточено прежде всего на мистической цели христианской жизни: знании Бога, единении с Христом, единстве с Божественным. Упор делался не на очищении, а на обожении. Благодаря Божественной литургии, почитанию икон весь народ приобщался к Богу. Православная евхаристия означала нечто большее, чем жертва во имя очищения от греха, причащение телу и крови Христовым позволяло человеку разделить с Христом оба Его начала: человеческое и Божественное. Кроме того, ее торжество представляло собой брачный пир, в котором церковь, находящаяся на земле, соединяется с небесным сонмом святых в предвкушении грядущего превращения мира, которое должно произойти при пришествии Христа.

В ней участвовало само Божественное начало, которое представляли иконы — изображения ангелов, Христа, Богоматери и святых, которые находились на переднем плане, — между собравшимися верующими и алтарем. Согласно верованию, оригиналы многих икон явились таинственным образом; иконы надлежало писать, четко соблюдая определенные правила (канон), как точные копии (списки) оригиналов. Православные христиане верят, что **икона** сохраняет свойства изображенного на ней святого, она являет собой столь подлинное изображение Божественного, что служит земным отражением самого Бога. Поэтому поклонение иконам выражается в форме поклонов и целования. И вообще икона олицетворяет собой общий тон православной теологии. Считалось, что каждый человек заключает в себе образ, или икону, Бога; Библия, подобно иконе, есть точное отражение небесной «книги» Бога, явившейся, написанной словами,

доступными верующему. Вочеловечение Бога являет собой откровение всему миру Божественных энергий, особенно сконцентрированных в церкви, ее литургии и иконах. Таким образом, восточная церковь лелеяла идею непрерывного превращения человека благодаря Божественному присутствию, в то время как церковь Запада поощряла стремление к совершенству путем дисциплины, смирения и самопожертвования.

Со временем противоречия между восточной и западной церквами обострились. С одной стороны, они имели различные властные структуры, что привело к конкуренции между римским папой и восточным императором. Папа считал, что только он, как глава вселенского епископата, должен определять цели и задачи христианского мира; любой король должен быть защитником церкви и проводником папской политики. Император видел себя наполовину царем, наполовину священником, что позволяло ему руководить всеми сторонами жизни общества, осуществлять политику и устанавливать законы. Церковь призвана выполнять свою задачу, заключающуюся в том, чтобы поддерживать надлежащие отношения с Богом, но ей не положено браться за управление государством. С другой стороны, перед каждой из ветвей церкви стояли свои проблемы. Главной проблемой Запада были вторжения варваров. В V и VI вв. на Римскую империю (Италию, Африку и Галлию, приблизительно соответствующую территории современной Франции) совершали набеги различные народы, населявшие территории по периферии ее границ. С этого времени папам и их наместникам приходилось иметь дело с европейскими обществами, представлявшимися им языческими и примитивными, во всяком случае очень непохожими на христианство с его грамотными последователями из числа городского населения. Восточная церковь враждовала с Персией, где существовала передовая цивилизация, с ее смесью зороастризма и мистических традиций, а позднее исповедовавшей ислам. Обе эти цивилизации были образованными, имели свои имперские системы, развитые теологию и этику. В результате разногласия между Востоком и Западом нарастали, и хотя эти ветви христианства поддерживали между собой некоторые связи, их взаимодействие не имело серьезного значения. Это состояние сохранялось до начала крестовых походов.

Восточная церковь была неотъемлемой частью Византийской империи, которая продолжала свое существование на протяжении многих веков и после того, как Рим пришел в упадок. Вообще правительство и экономика Византийской империи действовали успешно в течение более длительного периода времени (свыше семи веков), чем у любого другого государства в истории. Поэтому, хотя некоторые историки и говорят о том, что падение Рима повлекло за собой резкий перелом в христианской истории, правильнее считать, что восточная церковь явилась преемницей имперского христианства. Сохранялись разногласия доктринального характера. В V—VII вв. церковь была занята обсуждением арианства, а затем новой ересью монофизитов (от греческих слов, означающих «одна природа»). Монофизиты отрицали формулировку, принятую Халкидонским собором V в., согласно которой Христос имеет Божественную природу (истинно человеческую, истинно Божественную). Монофизиты утверждали, что Он мог иметь исключительно Божественную природу и Его Божественная природа поглотила в Нем человеческую. Позднее, в VIII—X вв., в церкви разразился, подобно буре, спор о правомерности икон. Под мусульманским

влиянием император Лев III в 726 г. повелел уничтожить все иконы, изображавшие Христа, Богоматерь и святых. Эта мера встретила сопротивление среди мирян, монахов и римского папы. Императрицей Ириной в 787 г. иконы были восстановлены в правах, но последующие императоры вновь их запретили. Лишь в 843 г. императрица Феодора вновь их разрешила, положив конец противоречиям.

Эти проблемы свидетельствуют о том, что в недрах восточной церкви постоянно существовало напряжение, вызванное столкновением мнений о природе Божественности и святости. С появлением в VII в. мощной новой религии — ислама — упор на эти проблемы усилился. Это было обусловлено тем, что пророк Магомет и его последователи встали на ярко выраженную семитскую точку зрения по этому вопросу, сходную со взглядами древнееврейских пророков: Бог — один, и только Он — Божествен. Люди не могут достичь божественности. Изображение Бога абсолютно запрещено. Тех же воззрений придерживались и многие христиане в Малой Азии, пытавшиеся соответствующим образом реформировать свою религию. Однако в конце концов возобладала богатая эстетическая и теологическая традиция почитания икон, и церковь сохранила свои взгляды на Божественную и человеческую природу.

Могущество православной церкви, преодолевшей эти противоречия, проявилось в ее последующей экспансии. В IX в. восточное христианство распространилось на государство болгар, могущественную империю на Балканском полуострове. В конце IX в. и в X в. христианство приняли остальные балканские народы и, наконец, Русь. Византийская культура оказала влияние на арабский Восток, которому передались знание греческого языка и трудов греческих философов, художественные стили и ремесла. Например, мечеть Омара (Dome of the Rock), построенная в Иерусалиме в конце VII в., имеет византийский купол и украшена мозаикой в византийском стиле. В свою очередь византийские мастера переняли у арабов искусство орнамента. В православии VII—X вв. мы видим религию, соединенную с богатой культурой Востока, который часто воевал со своими исламскими соседями, но участвовал в культурном обмене, способствовавшем становлению молодых исламских империй и достижению ими собственных культурных высот.

Однако на смену этому великому периоду пришел другой, более драматичный. Наступление XI в. ознаменовалось внутренними трудностями, нашествием турок-сельджуков и норманнов, а также усилением противоречий с Западом. К тому времени ряд инцидентов уже обострил отношения между Востоком и Западом. В VI в. римская церковь, боровшаяся с арианской ересью в Испании, сделала дополнение к положению **Символа Веры**, в котором говорилось, что Святой Дух исходит от Отца, добавив слова «filioque» (вместе с Сыном). Это дополнение, укоренившееся в западной церкви и одобренное ее властями без согласования с вселенским собором, вызвало теологические возражения со стороны греческой церкви. В IX в. соперничество между папой и патриархом переросло в открытый политический конфликт, когда папа Николай I попытался вмешаться в назначение восточного патриарха.

Наконец, в XI в. норманны одержали победу над византийской колонией в Северной Италии, и папа Лев IX стал настаивать, чтобы православная церковь перешла из подчинения патриарха в подчинение папы. Это, естественно, вызвало протест у патриарха, Михаила Керуллария. В 1054 г., чтобы утвердить на Востоке власть западной церкви, папа направил в Константинополь трех легатов; посольство





**О военной ориентации западного христианства раннего средневековья говорят сцены, изображенные на этом гобелене (приблизительно 1095 г.), иллюстрирующие события периода завоевания Англии норманнами: Вильгельм Завоеватель и его войска наступают на Сен-Мишель, а англичане отражают кавалерийскую атаку норманнов.**
*Использовано с разрешения Альберта Скира, Женева*

---

возглавлял славившийся своим сильным характером епископ Гумберт. Однако Керулларий встретил послов пренебрежительно. Тогда они направились в Софийский собор и зачитали там буллу об отлучении от церкви Керуллария и его сторонников. Патриарх немедленно созвал собор, отлучивший от церкви папских легатов. Принято считать, что это событие знаменовало собой формальное размежевание католической и православной церквей, так как все последующие попытки восстановить их единство оказались безрезультатными.

Как мы увидим, позднее западная церковь будет организовывать крестовые походы, в задачу которых среди прочего будет входить

помощь восточной церкви, страдающей от турецкого гнета. Но эта мера не имела сколько-нибудь ощутимого результата в деле борьбы с турецкими завоевателями. При этом поведение участников похода и предпринятый ими набег на Константинополь повредили отношениям между восточной и западной церквами. Нарушение связи Востока с Западом пагубно отразилось на обеих цивилизациях, когда тем пришлось столкнуться с врагами. Эти отношения не возобновлялись на протяжении нескольких веков, что вызвало прекращение контакта западных церквей с традиционным источником духовности — великими мистическими и теологическими традициями Востока. С другой стороны, после битв с мусульманами и латинскими христианами Восточной империи так и не удалось вернуть свое былое могущество, отчего пострадала и православная церковь, имевшая тесные связи с культурой Византии.

Организационно восточная церковь разделилась на несколько ветвей: греческую, русскую, сербскую, армянскую, сирийскую и др. Значение русской церкви настолько возросло, что в XIV в. в Москве был назначен собственный патриарх. Но в отличие от более поздних западных деноминаций отдельные ветви православия имели единое предание и никогда не соперничали между собой.

Более того, восточная церковь продолжала развивать свое творчество в духовной сфере, особенно в период, предшествовавший завоеванию Константинополя турками (1453 г.). Монахи Византийской империи разработали дисциплину, известную как «исихазм», относящуюся к целям обрядов — достижению спокойствия и безмятежности. Их методы включали определенные позы и формы дыхания, а также приемы концентрации сознания, в некоторой степени напоминающие йоговскую и другие формы медитации. Они постоянно читали молитву Иисусову, обычно «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного» как своего рода мантру, или повторяемую словесную формулу, стремясь достичь состояния беспрестанного моления. Предполагалось, что в результате достигалось видение Бога, который должен был явиться не взгляду и даже не в мыслях, а снизойти на человека как состояние некоего просветления. Это осенение Божьей «благодатью» не предполагало, в отличие от западного понимания благодати, что нечто добавляется к человеческой природе, а означало, что человек, тварь, обретает способность приобщаться к Божьей нетварной энергии, то есть к силе, которую Бог проявляет (Его суть всегда остается сокрытой). Это было мистическое и теологическое развитие идеи обожения, которая, как уже было сказано, в течение нескольких веков занимала важное место в православной литургии и восточной философской мысли.

В то время как восточная церковь совершенствовала духовность в теологических размышлениях, западная развивала отношения с политическими союзниками, обеспечивавшими ей выживание. Папа стремился добиться поддержки франков, обратившихся в христианство в 496 г., когда их властелин Хлодвиг принял крещение. С тех пор их вожди оказывали Риму военную помощь в борьбе с другими народами (арианскими христианами и нехристианами), и Рим посылал в Галлию и в Англию миссионеров и проповедников из числа бенедиктинских монахов. Франкские земли посещали также ирландские монахи, через землю франков в Европу стали проникать два потока миссионеров. Однако и через два века миссионерства многие так и не усвоили церковную науку. Церковный собор 742 г., на котором председательствовал великий миссио-

нер Бонифаций, приказал монахам и священникам воздержаться от битв, настаивая на том, что священники должны отказаться от содержания любовниц, а также запретил магические песнопения и принесение в жертву животных в церквах. Христианство все еще боролось с множеством старинных обычаев и религиозных обрядов.

Спустя несколько десятилетий на франкский трон взошел Карл Великий, который возобновил действие указов Бонифация и ввел дополнительные меры поддержки церкви. Согласно его приказам, все алтари, не содержавшие святых мощей, подлежали разрушению, клятвы можно было давать только у святых мощей; он также ввел запрет на канонизацию новых святых. Смысл этих мер заключался в том, чтобы заставить духовенство больше ориентироваться на Рим, в то же время они были призваны показать, что только христианство является залогом связи между людьми. Кроме того, Карл учредил систему образования, предписав всем епископатам и монастырям открывать школы. О состоянии образования в среде духовенства говорит тот факт, что один монах совершал крещение новых обращенных «nomine patria et filia», то есть «во имя родины и дочери», путая эти слова с формулой «nomine patri et filio» «во имя Отца и Сына». В рамках новой системы священники должны были изучать латынь, пение и счет, а также заучивать наизусть наиболее важную часть евхаристической литургии и некоторые проповеди. Также углубилось изучение Священного Писания (и не только клиром). При поддержке Карла Великого стали собираться библиотеки и переписываться книги, а латинская литургия полностью оформилась и стала распространяться на территории государства.

Демонстрацией преданности Карла Великого римской вере явилась его знаменитая коронация, состоявшаяся в 800 г., когда папа Лев III провозгласил его императором римлян, в результате чего образовалось государство, вошедшее в историю как Священная Римская империя. Коронация утверждала независимость Рима от Константинополя, где уже имелся христианский император. Одновременно она являлась официальным подтверждением принятия франкскими правителями христианства, которое стало важным аспектом жизни их государства. В 745 г. папа Захарий обратился с посланием к франкскому духовенству, призывая его принять реформу Бонифация. В послании говорилось, что военные поражения являлись следствием неправедности и лживости духовенства. Если священники очистятся, будут соблюдать целомудрие и откажутся от кровопролития, христианские армии будут побеждать нехристиан. Короче говоря, христианство должно было поддерживать Бога ради франкских воинов, которые в свою очередь будут защищать церковь. Несомненно, успеху этих мер способствовала недавняя победа христианского вождя Карла Мартеля, выигравшего незадолго перед тем великую битву и обратившего вспять мусульманские армии в Туре (современная Франция) в 732 г. Во всяком случае в 800 г. коронация Карла Великого закрепила пакт соглашения между церковью и государством. Более того, подобно восточным императорам, западные стали верить, что на них лежит священная роль. Если король, а теперь — император исполнял свои обязанности перед Богом, соблюдая мир и справедливость, он обеспечивал тем самым спасение всему своему народу. В свою очередь епископы почитали своей обязанностью поддерживать королевскую династию, давать королям советы касательно их христианского долга.

Но Западу не удавалось достичь стабильности, свойственной Восточной империи. К концу первого десятилетия IX в. Европа вновь стала объектом посягательств со стороны соседей. Скандинавские викинги, имадьяры, а также мусульмане, населявшие Испанию, вели нескончаемые войны, что вызывало существенное сокращение населения и ужасающую бедность. Монастырские хроники рассказывают об эпидемиях и голоде, жестокости толпы, а также массовых смертях и даже актах каннибализма, к которым людей побуждало стремление выжить. В этих условиях власть переходила от королей в руки мелкой знати, каждый представитель которой стремился укрепить собственную власть, чтобы отражать нападение врагов, что вело к децентрализации Европы и образованию социальной структуры, называемой феодализмом.

Такая реорганизация европейского общества знаменовала собой начало новой эпохи, пришедшей на смену всеобщему хаосу предыдущих веков, наступившему после падения Рима, а также постепенный разрыв отношений с Востоком. Однако в начале этого периода церковь не могла испытывать уверенность в своих силах.

## Западная церковь в эпоху средневековья

В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ христианство, ставшее главной политической силой европейского сообщества, породило ряд важных духовных движений. Вначале церковной иерархии пришлось иметь дело со знатью, которой принадлежали ключевые позиции в обществе.

Христианство VIII—IX вв. приспособилось к роли религии милитаризованного государства, но его позиции были сильны только в высших слоях общества. Более мелкая знать, завоевавшая господство в X в. в пылу сражений, зачастую относилась без особого почтения как к традиционным правам духовенства, так и к власти самих миропомазанных императоров. Вскоре разгорелась борьба между светской аристократией, с одной стороны, и епископами и аббатами — с другой. Церковные соборы принимали решения, направленные на ограничение власти дворянства, угрожая неподчинившимся **отлучением** от церкви. В XI в. церковь провозгласила «мир Бога», чтобы воспрепятствовать рыцарям разрушать церковное имущество и убивать безоружных крестьян, монахов и священников. За этим последовал запрет на «военные утехи» в период поста и сражения между христианами. Многие рыцари поклялись соблюдать эти запреты, но последние оказались неспособными приостановить кровную месть и военные набеги.

В то же время дворяне, отстаивая свои права, просто назначали на своих территориях угодных себе епископов и аббатов. Согласно обычаю, для назначения священнослужителя король, посвященный для служения Богу, должен был «наделять» духовных лиц символами их сана: епископу, например, вручались перстень (должен был вручаться только церковной властью как знак его церковной юрисдикции над священниками его епархии. — *Прим. ред.*), митра и посох, однако церковь обычно могла высказать по поводу выборов свое мнение. Знать же узурпировала это право, не имея для этого ни Божественной власти, ни одобрения церкви. В конце XI в. разразился скандал, связанный с тем, что папа Григорий VII отлучил от церкви одного из немецких

королей, Генриха IV, который по своему усмотрению назначал священнослужителей, препятствуя ему в проведении церковных реформ. После драматического зимнего перехода через Альпы Генрих сделал мудрый в политическом и религиозном отношении шаг: выразил смирение перед Григорием; у Григория, по существу, не оставалось выбора, и он был вынужден простить короля. Но, вернувшись в Германию, Генрих собрал епископов на собор, который низложил Григория. Борьба, вошедшая в историю как разногласия из-за инвеституры, продолжалась и после смерти Генриха и Григория и завершилась лишь в 1122 г., когда Вормсский конкордат ввел некоторое разграничение светской и духовной власти.

Несмотря на то что власть принадлежала знати, политическая база церкви во время этих распрей постепенно расширилась. Благодаря религиозным наказаниям, имевшимся в арсенале церкви, образованию союзов, а также поддержке со стороны системы епископств, созданной Григорием VII, власть церкви достигла беспрецедентных размеров. Более того, борьба папы Григория VII за независимость церкви свидетельствовала о растущем влиянии в Европе нового Клюнийского движения. Аббатство Клюни было создано в X в. Вильгельмом Благочестивым, герцогом Аквитанским, имевшим необычный договор, связывавший его с апостолами Петром и Павлом, а следовательно, поставивший его в прямое подчинение Риму, а не местным властям. Кроме того, эта хартия обеспечивала монахам возможность выбирать своего аббата без вмешательства епископа или герцога. Клюни и монастыри, связанные с ним, прославились многими своими особенностями: приверженностью молитвенной жизни, повышенным вниманием к музыке, поддержкой величественной романской архитектуры XI в.[2] Клюни, яростно отстаивавшие независимость церкви от светского управления, сделались также центрами политической власти. Не случайно поэтому, что Григорий VII, воспитанный в итальянском монастыре, находившемся под влиянием Клюни, открыл эпоху папского могущества.

Разногласия об инвеституре являли собой лишь одну форму проявления новой идеологии, которая, как мы можем заключить, рассматривая этот процесс ретроспективно, породила новое религиозное движение. Церковь преуспела в своей борьбе со знатью, и в конце 70-х годов XI в. христианские идеалы и чаяния завоевали практически все европейское общество. Клюни стало олицетворением дисциплины и служения, а рыцари, которые стремились приобщиться к христианству, но из-за жажды битвы зачастую нарушали христианскую дисциплину, образовали могущественный класс. Дрова, так сказать, были готовы. Искра была брошена папой Урбаном II, а точнее, его драматичным выступлением на публичном заседании собора епископов в 1095 г. в Клермонте, Франция. Урбан призвал собравшихся выступить походом на помощь восточной церкви, стонущей под игом мусульманских завоевателей. Он также предлагал защитить Иерусалим (мы уже отмечали, что именно освобождение Иерусалима была главной целью этого похода. — *Прим. ред.*). Стараясь разжечь воображение своих слушателей, он рассказал им о гробе Господнем в Иерусалиме, заверив аудиторию, что каждому, кто погибнет в этом походе, будут прощены его грехи. Так Урбан дал импульс первому крестовому походу.

Призыв папы вызвал в массах невероятный энтузиазм. Вскоре дворяне двинули в поход армии обученных солдат, а популярные

пророки повели за собой на Константинополь и Иерусалим тысячи бедняков, и даже отряды детей. Девиз «Победа над неверными!» (так христиане называли мусульман, а также, как правило, и евреев) превратился в то время по всей Европе в расхожий пароль. Получили распространение массовые расправы над евреями, особенно в Рейнской области, где было убито больше евреев, чем в самом Иерусалиме. Крестьянская армия крестового похода (голодные, двигавшиеся в беспорядке полчища), известная как «народный крестовый поход», прибыла в Константинополь в 1096 г. Восточный император был поражен такого рода помощью Запада, но он обеспечил прибывших едой. Однако вскоре они погибли в битвах с мусульманами в Малой Азии. Серьезные армии, прибывшие через несколько месяцев, после долгих споров с императором в итоге все же продолжили поход и в 1099 г. захватили Иерусалим. В результате в этом регионе появилось несколько мелких христианских государств, просуществовавших около ста лет, до 1187 г., когда мусульманам удалось вновь завоевать Иерусалим. Последующие крестовые походы не принесли христианству ощутимого усиления власти. Тем временем официальная цель крестовых походов — помощь восточной церкви — забылась. В 1204 г. во время четвертого крестового похода западные воины сами напали на Константинополь, вызвав этим возмущение на Востоке.

Несмотря на то что крестовые походы сопровождались разгулом жестокости и насилия, духовное возрождение Запада, начавшееся в XI в. в связи с ростом Клюни и реформами папы Григория VII, принесло плоды в нескольких последующих поколениях. Началом нового времени, ренессансом или протореформацией называют XII в., а XIII в. обычно считают вершиной западной цивилизации средневековья. Этот период ознаменовался возникновением ряда новых явлений, таких, как рост учености в монастырях и школах при соборах, открытие первых университетов, усиление участия церкви в мирских делах, взлет религиозности, особенно веры в Богоматерь и евхаристию, распространение паломничеств, появление новых ересей и учреждение, основание новых монашеских орденов, францисканцев и доминиканцев, расцвет **мистицизма** и переворот в искусстве, кульминацией которого стало появление готических соборов. И во всем этом чувствуется изменение взгляда на отношение Божественного начала, духовного царства, к человеку, к материальному. В это время увеличилось уважение к человеческой индивидуальности и всем ценностям материального мира и в обществе постепенно сложилось убеждение, что святость существует и в этом мире, а не только за его пределами (это убеждение всегда было свойственно церкви. — *Прим. ред.*).

Ярчайшим примером превращений такого рода служит новое интеллектуальное творчество. В XI в. ученые начали пересматривать христианскую веру, стараясь понять ее в контексте человеческого разума. Это положило начало движению, известному как схоластика. После 1085 г., когда испанские христиане покорили город Толедо, принадлежавший мусульманам, христиане с помощью еврейских ученых-полиглотов принялись за перевод на латынь арабских переводов древнегреческих философов, прежде всего Аристотеля. В Толедо стали съезжаться ученые, разносившие потом по миру приобретенные там рукописи, что способствовало дальнейшему преобразованию христианской теологии. Интеллектуальная жизнь, прежде сосредоточенная по монастырям, перешагнув их стены, двинулась в университеты Парижа, Оксфорда и пр. В монастырях учение предшествовало молитве, lectio (чтение) было простой подготовкой к contemplatio



**Вершиной художественного творчества средневековья стал готический собор с его мощной архитектурной конструкцией, тщательно проработанными скульптурными деталями, окнами из цветного стекла и умело использованными световыми эффектами. На рис.: Амьенский собор, Франция, построен в 1220—1288 гг. (башни — в 1366—1420 гг.).**
*Фотография использована с разрешения Дж. Киддера Смита, Нью-Йорк*

(созерцание), то есть поиску душой Бога. Университеты стали практиковать другой подход. Учение стало там рассматриваться как средство достижения ясности и понимания на пути человека к Богу, там допускалось, что учение имеет ценность само по себе. Кроме того, новые монахи, францисканцы и доминиканцы, которым принадлежит значительный вклад в развитие учености, были в большей степени вовлечены в мирские дела. Интерес к человеческим знаниям и силе человеческого разума задел в душе двенадцатого столетия новые струны, которые продолжали звучать и позднее.

Плоды этих перемен проросли в XIII в. в творчестве величайшего теолога средневековья Фомы Аквинского (1224/25—1274). Труды Фомы Аквинского сыграли свою роль в противоречиях религии с учением Аристотеля, когда греческую философию стали изучать в университетах. Некоторые ученые, испытывавшие влияние греков, стали выдвигать радикальные идеи, например, что умы людей суть лишь части единого великого Разума или что мир — вечен. Другие опасались, что подобные идеи подрывают устои церкви, так как они ставят под сомнение доктрину личностности Бога либо представление о том, что Бог сотворил мироздание из ничего и положит ему конец. В результате ряд предположений, связанных с философией Аристотеля, в 70-е годы XIII в. подвергся осуждению. Однако Фома Аквинский разработал на основе философии Аристотеля свое учение, приемлемое для церкви. Его «Сумма теологии» («Summa Theologica»), оставшаяся незавершенной из-за смерти автора, и до нашего времени продолжает привлекать внимание других теологов, оставаясь и по сей день основой католического богословия.

Фома Аквинский отошел от Блаженного Августина, являвшегося столпом христианской философской мысли с V в. Августин подчерки-

вал зависимость людей от Бога. Человек способен своей волей творить добро по милости Божьей, человеческий ум может постичь истину благодаря Божественному откровению. Чисто человеческая сторона — тело, чувство, сознание — в лучшем случае движущая сила, а не источник истины или добра, а в худшем — преграда на пути к этим ценностям. Отвергнув дуализм Блаженного Августина, Фома Аквинский утверждал вслед за Аристотелем, что духовное и материальное начала скорее связаны между собой, чем противостоят друг другу. Истинное знание берет начало не от Божественного откровения, а от основного чувственного опыта, за которым следует стадия размышления, основанная на использовании природного человеческого рассудка. Через этот процесс человек приходит к постижению всеобщих закономерностей, которые можно назвать конечными концепциями природы вещей, составлявшими, согласно Августину, высшие истины.

Теория Фомы Аквинского имела далеко идущие последствия. Из нее следует, что человеческий рассудок и вообще вся человеческая природа отражают образ Бога. Они осенены грехом, однако, по Фоме, не безнадежно развращены. Люди нуждаются в исправлении милостью Божьей, которая будет действовать посредством святых таинств, выступающих в качестве лекарств, обладающих целительной силой. Будучи однажды исправлены, человеческие свойства могут прийти к совершенству, а души — к достижению полного подобия Богу. Короче говоря, Божья благодать позволяет человеческой душе участвовать в собственно Божественной деятельности Бога, направленной на то, чтобы привлечь к себе все души. В великой и совершенной системе, существующей в Божественном разуме, материальное переплетается с духовным, естественное — со сверхъестественным, разум — с откровением.



**Интерьер собора в Бове, Франция (заложен в 1247 г.).**
*Приводится с разрешения Фотоархива Кресге, отдел искусства, Оберлин Коллеж*

Такова была радикальная мысль XIII в. Однако во многом параллельно с ней шел процесс взаимопроникновения религиозного и светского миров в практической жизни. Как мы видели, папская власть в XII—XIII вв. росла. По мере того как интеллектуальная жизнь приобретала большую важность, управление образованием со стороны церкви стало отождествляться с большей властью. Церковь опиралась на централизованный и надежный источник богатства, пап-

Марии отразилось еще одно изменение в системе христианских ценностей человеческого мира, в особенности его женского элемента, который на протяжении веков игнорировался, если не считать существования нескольких местных женских святых. **Дева Мария** была совершенной женщиной, через которую можно достичь Царя Небесного. Важность такого возвыщения женщины становится особенно очевидной, если принять во внимание тот факт, что несколькими веками ранее монахи обсуждали вопрос, есть ли у женщин душа. Но Мария, целомудренная и безгрешная, была неповторима, отличаясь от обычных женщин, запятнанных грехом сексуальности, подобно первой из них, прародительнице Еве. «Одна из всего своего рода», как говорилось, она достойна восславления и почитания. Однако даже при таком ограничении культ Марии олицетворял изменение в отношении к женщинам и женскому началу. Он повлек за собой появление нового светского рыцарского кодекса, возвеличивавшего чистую женщину как госпожу любви, перед которой должен преклоняться каждый рыцарь, любовь которой является высочайшей целью в жизни.

Мы уже упоминали новые монашеские ордена — францисканский и доминиканский. Принадлежащие к ним монахи не удалялись в монастырь, а должны были проповедовать в городах. Доминик (1170—1221), испанец, мыслил своих последователей прежде всего как проповедующий орден, орден просветителей, несущий людям религиозные знания и при этом борющийся с ересями. Итальянский монах Франциск Ассизский (1182—1226) был настроен более радикально. Он настаивал на апостольской бедности — никакого имущества, полагаться только на Божью помощь, что составляло в его понимании основу духовности. Он наставлял своих последователей, призывая их странствовать, чтобы учить, молиться и помогать тем, кто находится в беде. Церковных вождей беспокоил потенциально разрушительный характер движения, настаивавшего на том, что истинные последователи Христа не должны иметь никакой собственности. Позднейший лидер, Бонавентура (возглавлявший орден с 1257 по 1274 г.), внес поправки в идеалы бедности и странствования, приведя их в согласие с уставами большинства монастырей. Францисканский и доминиканский ордены поныне существуют в рамках римско-католической церкви.

Процветали и другие, более маргинальные группы. Например, духовные францисканцы, стремившиеся сохранить в неприкосновенности идеи Франциска, отпочковались от основного ордена, восприняв идеи более раннего философа-мистика Иоахима Флорского, учившего, что век Отца и Сына миновал и наступил новый век — Святого Духа. Церковь вскоре объявила их еретиками. В городах Франции, Нидерландов и Рейнской области распространилось женское светское движение бегинок, сочетавших высокодуховную жизнь с работой в миру. На юге Франции в первое десятилетие XIII в. расцвела одна из крупнейших христианских ересей — религия катаров, воспринявшая гностику крайнего дуализма, отрицавшая добро в материальном мире. Эти идеи пришли с Востока, в поздний период от проповедника по имени Богомил, жившего в империи болгар, где восточная церковь веками боролась с группами такого рода. Катары верили, что избранные могут усмирять тело, совершенствуя душу (сама по себе эта идея не нова). Но они были еретиками, так как отвергали все таинства, за исключением рукоположения; более того, они допускали женское священство. (Поскольку тело — вместилище зла, они не поощряли деторождения, и беременным женщинам отказыва-

лось в рукоположении.) Официальная церковь предпринимала очень активные усилия по искоренению катаров средствами папской инквизиции, но на то, чтобы полностью подорвать авторитет их церквей, потребовалось почти два столетия.

Поскольку церковь становилась более светской, ей в противовес появлялись ереси типа катарской, ориентированные в большей мере на иной мир. Аналогичную функцию выполняло другое внутрицерковное течение — мистицизм. Оно не было широко распространенным, так как мистиков было немного, но свидетельствовало о наличии глубокого интереса к внутренней жизни. Ради достижения прямого опыта спиритуальной реальности, в идеале — видения Бога, мистики практиковали весьма жесткую дисциплину. Применяемые ими подходы значительно различались между собой — в зависимости от традиции и индивидуального опыта. В качестве примера можно рассмотреть подход, разработанный Бернаром Клервоским.

Бернар учил, что духовная жизнь развивается стадиями, продвижение по которым зависит от дисциплины и молитвенного служения Богу. Он выделял следующие стадии: раскаяние, преданность, покаяние, хорошие дела и молитва, созерцание и любовь (это более древняя монашеская схема. — *Прим. ред.*). Под раскаянием понималось отыскание в себе дурного и искоренение пагубных привычек. Преданность — это первое, исполненное радости обращение к Богу в надежде на прощение. Покаяние включало посты, ночные бдения и другие сложные приемы, а хорошие дела и молитва поддерживали душу. Созерцание представляло собой нечто вроде сна о Боге, видение Его как бы отражающимся на зеркале из полированного металла, но еще не лицом к лицу. Любовь — это совершенство, согревающее душу. Последовательно продвигаясь по этим стадиям, человек с течением лет должен прийти к живому и яркому опыту Божьей любви, что, в понимании Бернара, является его высшей целью. Другие мистики слегка расходились с ним в определении этих стадий или по-иному формулировали цель — например, как единение с Богом в познании Бога. Однако всех их объединяли пренебрежение к событиям повседневной жизни и повышенный интерес к внутреннему, духовному опыту. Благодаря их творческому духу богатая культура XII—XIV вв. приобрела дополнительное измерение.

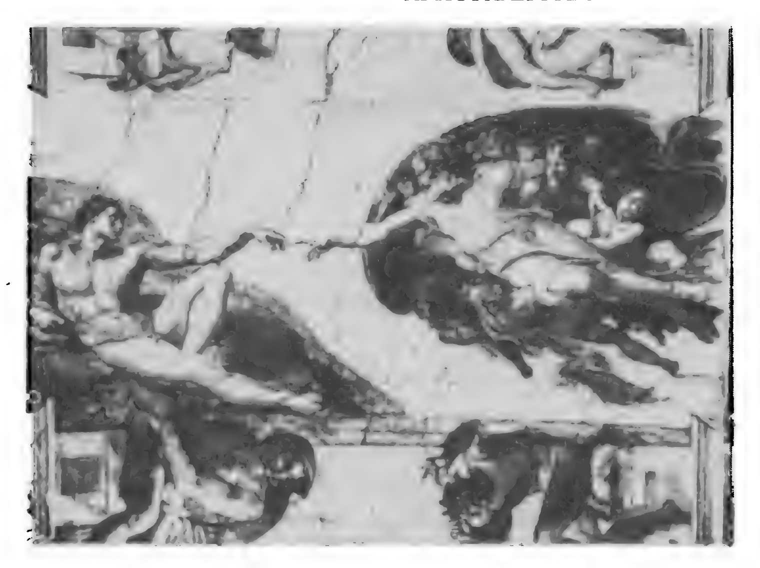
Средневековье ознаменовалось необыкновенным расцветом богословия, политики, народных верований, поисками высокой духовности. Но не следует думать, что это был период свободы и терпимости в нашем современном понимании. Церковь и большинство христиан в Европе настороженно относились к представителям иных конфессий, а также сторонникам неофициальных верований и обрядов. Инквизиция вела неусыпную борьбу с ересями. Абеляр, известный французский ученый, был объявлен еретиком; в ереси обвинили и Мейстера Экхарта из Германии. Официальная церковь с большим сомнением относилась к многим францисканским идеям. Более того, в этот период изменилось отношение к иудеям. Если раньше они считались постоянно проживающими инородцами и их присутствие принималось как должное, хотя они не обязательно пользовались равными правами с коренным населением, то теперь христиане стали видеть в них неких демонических существ в стенах самого христианского мира, в то время как мусульман считали внешними силами зла. Нападения на евреев были частью политики крестовых походов. Другим ее элементом стало изгнание

евреев. В 1290 г. евреи были изгнаны из Англии, в 1305 — из Франции, в 1492 и 1497 гг. — из Испании и Португалии соответственно. Частью триумфа христианской культуры стала религиозная нетерпимость.

## *Религиозная реформация в Европе*

ПОСТЕПЕННОЕ распространение светских религиозных движений, мистицизма и сектантства отражало некоторое недовольство традиционной духовной властью и стремление видоизменить религиозные обычаи римско-католической церкви. Это настроение побуждало некоторых порвать с церковью или по крайней мере попытаться реформировать ее. Семена реформации были заложены в XIV—XV вв. Хотя казалась, что всеобщая вера остается надежной основой для развития схоластической теологии, появились радикальные лидеры, решившиеся бросить вызов общепринятым церковным обычаям. В конце XIV в. английский писатель Джон Уиклиф потребовал перевести Библию на общедоступный язык, ввести причащение хлебом и вином, предоставить светским судам право наказывать духовенство, а также прекратить продажу индульгенций. Несколькими годами позднее группу его последователей, лоллардов, обвинили в выступлении против короны. В Богемии Ян Гус из Пражского университета возглавил родственное движение, опиравшееся на идеи Уиклифа. В результате этого движения армия Чехии стала угрожать вторжением другим европейским странам. Базельский собор 1449 г. сумел разрешить данный конкретный спор, однако эти движения явились провозвестниками развития крупных, иногда имевших националистическую окраску движений за религиозную реформу.

Призыв к реформе был обусловлен множеством причин. В XIV — начале XV в. Европа переживала ряд серьезных внутренних потрясений. Начавшаяся в 1347 г. эпидемия чумы унесла треть населения Европы. Из-за Столетней войны и серии конфликтов между Англией и Францией (1337—1443) большой поток энергии оказался направленным на военные предприятия. Церковная иерархия погрязла в собственных противоречиях и запуталась в сетях международной политики. Папство вступило в альянс с Францией и переместилось в Авиньон, который оставался его центром с 1309 до 1377 г. В конце этого периода **кардиналы**, пристрастия которых разделились между Францией и Италией, избрали одного папу в апреле, а другого — в сентябре 1377 г. Великая европейская схизма в папстве сохранилась в период правления нескольких пап. Это положение усложнилось вследствие решения Пизанского собора, который, объявив двух пап еретиками, избрал третьего. Лишь Констанцскому собору (1414—1417) удалось положить конец схизме. Подобные трудности, переживаемые папством, считавшимся центральной осью христианства, означали глубокую нестабильность в Европе. В то же время начало ренессанса породило новое видение человека в искусстве и литературе. Возрождение интереса к человеческим эмоциям, форме, различным отраслям человеческого разума, зачастую следование древнегреческим образцам явилось источником вдохновения в различных областях творчества и заключало в себе вызов традициям средневековья.



**Ренессанс ознаменовался взлетом гуманизма в искусстве и религии, образцом которого служат знаменитые фрески Микеланджело на сводах Сикстинской капеллы (1508—1512). Этот фрагмент («Сотворение Адама») даже Бога изображает в облике человека, а человеческое тело передано в этой сцене во всем своем великолепии.**
*Использовано с разрешения SCALA/Art Resource, Нью-Йорк*

---

Конец XIV и XV век явились также эпохой расцвета религиозных обрядов, разросшихся в таких масштабах, что они даже часто становились мишенями для критики. Паломничества, почитание святых, праздничные религиозные процессии были важны для мирян, поскольку были легкодоступны и являлись проявлением их религиозных чувств. Однако ученое духовенство находило их скорее общественными мероприятиями, чем формами выражения религиозных чувств. Кроме того, народное почитание усопших достигло невероятных пределов. С давних пор существовал обычай жертвовать деньги на мессы для поминовения себя самого или родственников — ради упокоения души. Средства шли на содержание духовенства. Но в этот период число месс стало просто немыслимым.

В 1244 г. монахи города Дурхэм, Англия, должны были отслужить 7132 мессы. Говорят, что Генрих VIII в XVI в. заказал двенадцать тысяч месс,. по шесть пенсов за каждую. В условиях изменения экономики, когда деньги все больше становились мерой всех ценностей, нарушились пропорции между духовными актами и их материальным обеспечением.

Аналогичные проблемы были связаны с индульгенциями, вызвавшими массу противоречий. Индульгенция представляла собой папский декрет, обеспечивавший человеку освобождение от наказания за его грехи в **чистилище**. (Она не давала прощения, так как последнее требовало покаяния.) Вначале индульгенции давались за совершение духовных подвигов. Так, папа Урбан обещал их участникам крестового похода 1045 г. Однако к началу XV в. индульгенцию, хотя бы

неофициально, стало можно приобрести за деньги, затем последовали новые нарушения, когда папа Сикст IV разрешил приобретать индульгенции для умерших родственников, томящихся в чистилище. Распространилась купля-продажа церковных должностей (симония). Многие епископы и священники не скрываясь жили с любовницами. Зачастую им отпускались грехи, если они вносили плату за сожительство, «колыбельные деньги» за незаконнорожденных детей и т.п. Это, естественно, порождало среди мирян недоверие к клиру. Миряне не отказывались от таинств, но иногда охотнее обращались за их совершением не к своим приходским, а к странствующим священникам, казавшимся им более благочестивыми, и продолжали обращаться к альтернативным формам проявления религиозного чувства.

В конце XV—XVI веке ряд ученых выступили с серьезной критикой церкви. Флорентийский монах-доминиканец Савонарола, яростно критиковавший коррумпированность духовенства, собрал множество сторонников. Он предсказывал коренную реформу церкви. Голландец Эразм Роттердамский, один из величайших католических гуманистов, написал трактат, обосновывавший необходимость реформ. Он также сочинял сатиры в адрес церкви. Мартин Лютер, монах и преподаватель Виттенбергского университета (Германия), имел выдающееся религиозное откровение, под влиянием которого переформулировал доктрину **отпущения грехов** и подверг церковь с ее обычаями резкой критике. Проповеди Лютера и его сочинения стали той искрой, от которой разгорелся пожар протестантской реформации, началом протестантизма.

Испанец Игнатий Лойола, имевший личный духовный опыт, разработал некую систему медитации, которая воздействовала на волю человека и учила его смирению. Лойола основал орден иезуитов, отличавшийся жесткой дисциплиной и благочестием, учение и деятельность которого оказали огромное влияние на всю римско-католическую церковь. После появления реформаторов XVI в. религиозной обстановке в Европе уже не суждено было вернуться к прежнему состоянию (рис. 1).

В областях, ставших протестантскими, Германии и Швейцарии, произошли драматичные изменения. На одно столетие там установилась власть бюргеров — мирян-неаристократов. Они обложили церкви земельным налогом, где только это было возможно, и настаивали на том, чтобы церковь слилась с миром (точнее, с мирскими властями. — *Прим. ред.*), лишившись своей автономии. Чтобы удовлетворить свою потребность в учении, они сами занялись проповедованием. Именно на этих светских проповедников приходилась значительная доля поддержки Лютеру. Таким образом, с самого начала своего существования протестантизм давал мирянам хорошую возможность выбора, причем по благочестию он не уступал монашеству. Протестантские реформаторы поддерживали религиозность мирянина, занятого обычной мирской работой, не чурающегося денег и сексуальности.

Первые реформаторы, предводительствуемые Лютером в Германии и Ульрихом Цвингли, а затем Иоганном Кальвином в Швейцарии, прежде всего обрушились на идеал монашества. В то время как оно создавало особое состояние святости, протестантские реформаторы настаивали, что любая, а вовсе не только религиозная профессия является «призванием». Другое важное положение — «священство всех верующих», означавшее, что каждый верующий должен сам сообщаться с Богом — без посредства священников. Это в особенности

относилось к принесению покаяния и соборованию, особой форме покаяния для умирающих, против этих обрядов выступали большинство протестантов. К XV в. покаяние превратилось в очень длительное испытание каждого верующего, заключавшееся в том, что исповедник проверял длинные перечни крупных и мелких грехов. Протестанты не принимали этих обрядов, во-первых, потому, что они ставили человека в зависимость от исповедника, во-вторых, требовали от него невероятного напряжения памяти и полной осведомленности обо всех формах, которые может принять грех. Они возражали, считая что каждый христианин может исповедоваться любому другому христианину, в этом отношении все верующие являлись «священниками».

Затем протестанты отказались от ряда других важных обрядов и таинств. Таинства покаяния и соборования были упразднены, та же судьба постигла монашеский обет. Брак, **конфирмация**, посвящение в духовный сан перестали считаться таинствами. Дополнительные покаянные акты, такие, как совершение литургий и паломничества, также были отменены. Крещение и евхаристия сохранились, но протестанты придерживались иного мнения в отношении их значения. В большинстве церквей крестили младенцев, но в некоторых, где реформация проявлялась в особенно радикальной форме, стали крестить только взрослых. Что касается евхаристии, то протестанты покончили с множественностью литургий, заменив их празднованием Божьей трапезы, проводившимся время от времени. Одни реформаторы, в частности Лютер, продолжали считать, что тело Христа присутствует в евхаристии; другие, подобно Цвингли, рассматривали причащение лишь как торжественный обряд в память Тайной Вечери. В обоих случаях наблюдается тенденция к снижению значимости литургии у большинства протестантов.

Почти во всех протестантских церквах совершение таинств было заменено проповедованием Евангелия и восприятием этого Слова с верой. Центральная доктрина, привнесенная Лютером, сводилась к тому, что «отпущение грехов дается благодатью по одной лишь вере», согласно которой человек может стать праведным в глазах Бога не из-за своих внешних действий, причащения или покаянных паломничеств, а только благодаря личной вере в спасение через Иисуса Христа. Проповедование Евангелия мыслилось как мера, направленная на укрепление веры. Таким образом, лозунгом протестантского движения стали слова «sola fide, sola scriptura» — только верой, только через Писание. Кроме того, протестанты считали человека полностью зависимым от Бога, а вследствие этого неспособным что-либо сделать для создания веры в себе. Каждая душа предназначена Богом для спасения (согласно Кальвину, некоторые предназначены Богом для проклятия). Таким образом, реформация вслед за Блаженным Августином делала упор на прямом владычестве Бога над человеческой душой, на собственной ответственности христианина за свои отношения с Богом и понимании церкви как проводника Слова Божьего, которое пробуждает и совершенствует веру.

Реформация быстро распространилась в Германии и Швейцарии, хотя в ряде областей католицизм сохранился (политические союзы играли большую роль в религиозных движениях). Во Франции гугеноты вначале стали мощной протестантской силой, но в конце XVI в. они подверглись жестоким гонениям. В Англии реформация началась по инициативе королей, после разрыва Генриха VIII с папой, последовавшего,

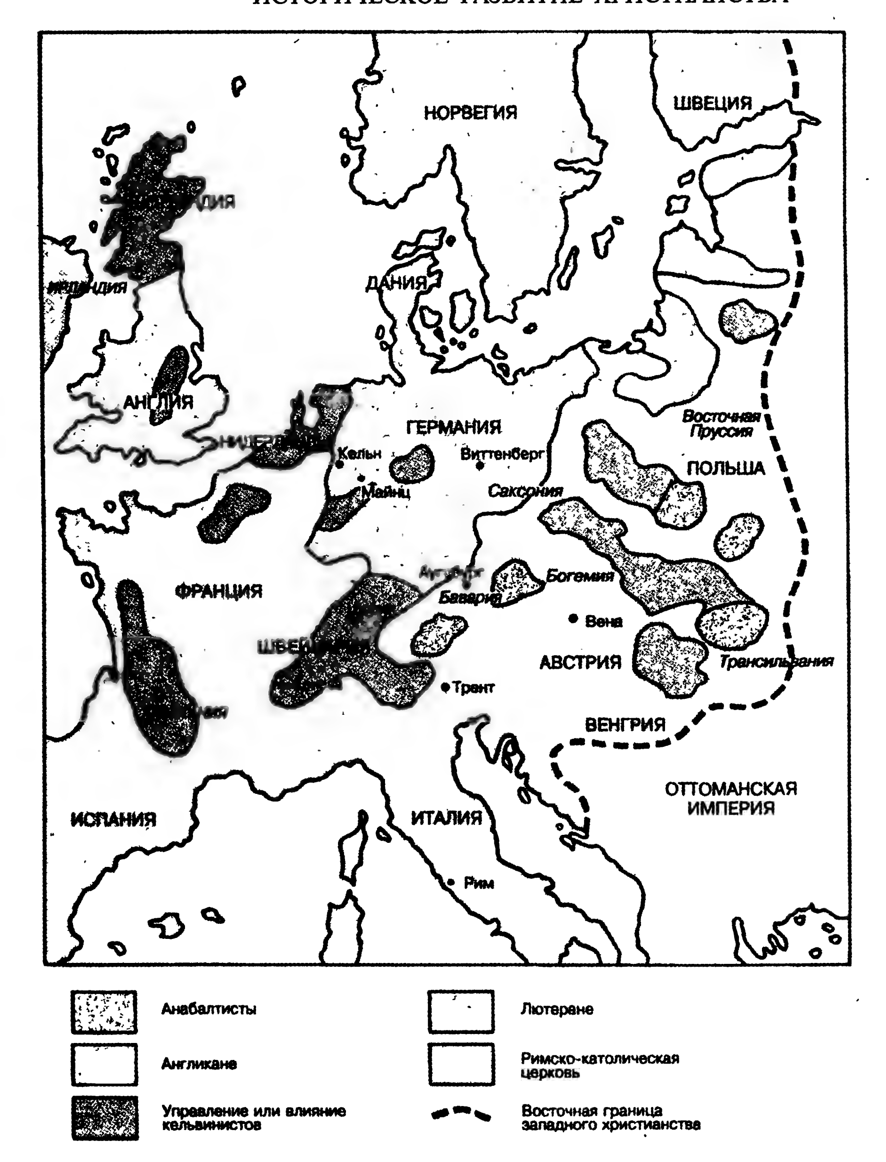



*Рис. 1.* **Разделение европейского христианства после Реформации**

когда тот отказался аннулировать его последний брак. Хотя следующая правительница Англии, Мария, была католичкой, сменившая ее на троне Елизавета стала сторонницей реформации с 1559 г. и начала постепенно проводить реформы, создав англиканскую церковь, которая в США позднее получила название епископальной.

Многие наиболее крупные современные деноминации берут начало от основных ветвей раннего протестантизма. Лютеранская церковь выросла из протеста Лютера, реформаторские церкви в Германии, Нидерландах и т.д. образовались в результате совместной деятельности Кальвина и Цвингли. Кальвинизм достиг Англии, где, вобрав в себя другие элементы, проявился в форме пуританства — движения, направленного на «очищение» (от англ. pure — чистый. — *Прим. пер.*) англиканской церкви. Отсюда произошли группы пресвитерианцев, конгрегационалистов (индепендентов), баптистов и квакеров. В результате более поздней реформы англиканской церкви появилась методистская церковь. Наиболее радикальными из этих христианских церквей являются методисты и квакеры. Их деятельность была сродни реформаторской и получила у современных исследователей название «радикальная реформация». Ее результатом явилось появление мелких, стремившихся к автономии групп, примерно равноценных.

По мнению радикальных реформаторов, церковь должна стать совершенной. Некоторые из них считали, что для этого необходимо вернуться к идеалам примитивного христианства, другие видели средство совершенствования церкви в непосредственном следовании руководству Святого Духа. Отмена монашества и некоторых других обрядов и доктрин казалась им недостаточно радикальной мерой. Большинство радикальных реформаторов сходились в том, что церковь должна объединять лишь верующих по доброй воле, то есть тех, кто присоединился к ней во взрослом возрасте. Поэтому в некоторых церквах верующих крестили заново (так как они уже крестились в младенчестве). Эта церковь получила название анабаптистской («заново крещенные»). Этот обычай вызвал негодование как у католиков, так и у основной массы последователей реформации, так как предполагал, что их церковь неверна по самой своей сути. Некоторые радикалы были пацифистами, другие — ранние баптисты, квакеры, мениониты — полностью отказывались участвовать в светских органах управления; третьи стремились добиться переворота в обществе силой. Для некоторых групп было характерно спокойное, созерцательное настроение, они делали упор на внутренней работе Святого Духа. Наиболее известной из них являются квакеры. Многие верили, что Второе Пришествие может наступить в любой момент, поэтому им необходимо отделиться от мира и создать совершенную христианскую церковь и общество.

Большинство радикалов объединяло последовательное стремление к освобождению церкви от вмешательства со стороны государства. Они были убеждены, что католицизм допустил разложение религиозной власти, когда последней было разрешено участвовать в светской политике. Новые религиозные принципы протестантской реформации находили поддержку не из-за свойственной им чистоты веры, а благодаря связям с магистратами, городскими советами и государственными деятелями. Горстка реформаторов, стремившихся к революционной перестройке общества, желала, чтобы власть стала прерогативой только святых. Короче говоря, радикалы желали, чтобы никакая светская власть

не могла влиять на религиозную жизнь. Их нежелание идти на компромиссы в этом пункте обеспечило им автономию как самоуправляемым религиозным группам, оно же явилось причиной снижения их социального влияния.

Но в то же время католические правители Франции, Испании, Австрии и мелких государств Италии отнеслись к реформации с неодобрением. Памятуя восстание гуситов XV в., они стремились навести порядок в своем доме, обеспечить мир и единство среди католиков и отвоевать часть земель, отнятых у них «еретиками». Поэтому они созвали так называемый Великий Тридентский собор, собиравшийся трижды на продолжительные сессии, проходившие с 1545 по 1563 г.

Деятельность Тридентского собора вылилась в длительный процесс достижения согласия в век смятения, когда многие религиозные истины, ранее считавшиеся незыблемыми, оказались поставленными под сомнение. Позднее многие историки стали обвинять этот собор в крайнем консерватизме, якобы утвердившем старые взгляды. Но такое суждение неправильно. Собравшиеся на Тридентском соборе теологи и епископы посвятили сотни часов тому, чтобы пересмотреть старые положения и выбить пыль веков из католических доктрин первородного греха, отпущения грехов и таинств. Его участники часто расходились во мнениях. И если некоторые утвержденные ими положения кажутся традиционными или консервативными, это лишь следствие того, что, во-первых, лучшие католические умы того времени по-прежнему находили их истинными, а во-вторых, участники собора поставили единство церкви превыше личных пристрастий. Один кардинал отказался публично высказывать свои взгляды на отпущение грехов. Позднее обнаружилось, что, по сути, он соглашался в этом вопросе с Лютером, однако не желал усугублять проблемы церкви и сохранял молчание, полагаясь на решение собора как на инструмент Святого Духа.

В конце концов Тридентский собор принял важные постановления, касавшиеся доктрины, которую следовало исповедовать. По существу она была не нова, однако была заново более четко сформулирована. Собор обратил особое внимание на обучение: он вводил систему учреждений образования для низшего духовенства, так называемых семинарий, и поощрял расширенное преподавание **катехизиса**. Новый орден иезуитов, основанный Игнатием Лойолой, направил большие усилия на миссионерскую деятельность. В значительной мере благодаря иезуитам Польша вернулась в лоно католицизма, а многие народы, исконно населявшие Америку, обратились в католическую веру.

Кроме того, собор реформировал структуру церкви, увеличив ответственность епископов за то, что происходит в их владениях, и поощряя их к постоянному проживанию на территории вверенных им областей. Большинство участников собора считали, что проблемы, с которыми столкнулась церковь, не были следствием неверности доктрины или обычаев церкви, а возникли вследствие того, что епископы и священники оторвались от прихожан, не несли им более Слова Божьего и не показывали личного примера святости. Иезуитский теолог Альфонс Сальмерон в своих проповедях на соборе говорил, что священники и епископы хотят от прихожан не любви, а почтения и страха, стремятся удовлетворить свои амбиции, а не служить «добрыми пастырями», подобными Христу. Это мнение Сальмерона встретило среди собравшихся широкую поддержку. Поэтому Тридентский собор оказался про-

никнут духом обновления церковной власти. Его цель состояла в том, чтобы церковь вновь исполнилась заботы о тех, кто с ней связан или находится в ее подчинении. Собор способствовал этому в меру своих сил, более ясно определив ответственность представителей различных уровней церковной иерархии.

Реформы католицизма, получившие название контрреформации, были направлены на совершенствование церкви, на укрепление ее основ. К этому же стремились и протестанты, желавшие сделать христианство здоровым и сильным. Но для решения этой задачи они выбрали диаметрально противоположные подходы. Католики считали, что основа церкви, ее соль — это рукоположенные священники и епископы, те, кто вправе совершать святые таинства, и залог оздоровления церкви в том, чтобы обратить их на путь истинно апостольской жизни. Протестанты подвергли религиозную жизнь мирян кардинальной переоценке и пришли к выводу, что именно от них зависит могущество церкви. Поэтому они снизили значимость особого призвания, такого, как священничество и монашество, и важность таинств, для совершения которых требуется священник. Вместо этого они сделали особый упор на личную веру индивида, которая является делом только самого верующего и Бога. Радикальная реформация делала столь сильный акцент на внутренней жизни, что ставила ее в полную зависимость от Святого Духа. Но в основном русле реформаторства духовенство сохраняло за собой важную роль. Церковь является проводником Слова Божьего. Человек может постичь Писание (только Евангелие способно разбудить в нем веру) лишь через церковь и духовенство. Поэтому священство по-прежнему считалось великим служением, но оно не противопоставлялось другим профессиям как особенно святое. Каждое призвание обладает собственной святостью, и все граждане должны уважать и поддерживать друг друга как в церкви, так и в миру. Различные мировоззрения, появившиеся в эпоху реформации, отражали разные взгляды на общество и церковь как органическое тело. В последующие века их влияние на оформление отдельных церквей будет сохраняться.

Православной церкви Польши, России, стран Балканского полуострова и Греции реформаторские движения коснулись в значительно меньшей степени. Некоторые местные соборы, чтобы определить суть веры, разрабатывали исповедания веры по образцу протестантства, но они не вызвали широкого отклика в обществе. В православном мире противоречия между церковью и государством, между духовенством и мирянами, которые разогревали конфликты, потрясавшие католичество, не достигли особой остроты. Православные литургия и приход продолжали оставаться центрами единения.

## *Новый Свет*

В ЭПОХУ РЕЛИГИОЗНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ, известную как реформация и контрреформация, произошло также одно из наиболее революционных событий во всей мировой истории: новое открытие Американского континента и освоение его европейцами. Колумбу и следовавшим за ним морякам удалось в конце концов открыть путь вокруг света и сделать шаг к новой эре христианства. С XVI в. до наших дней католические и протестантские миссионеры распространяют свои

христианские доктрины среди американцев, а также населения Южной Африки, Азии, Австралии, островов Тихого океана. В то же время Русская православная церковь направляла своих миссионеров в Азию, Японию и на Аляску. Каждый регион внес свой вклад в развитие христианской жизни, которая становилась все более многообразной вследствие того, что все культуры накладывали свой отпечаток на православие, католицизм и протестантизм. В результате христианство приобрело множество разновидностей. Одни церкви Нового Света явились результатом перенесения известных европейских церквей на новую почву; другие образовали причудливую амальгаму из национальных и европейских религий; возникли также новые реформаторские движения, во главе которых встали местные религиозные пророки. Охарактеризовать каждую из них невозможно. Но поучительно рассмотреть несколько примеров, являющих собой резкий контраст на примере американских континентов.

Так, в Мексике испанские католические миссионеры (иезуиты, францисканцы и доминиканцы) столкнулись с обществом, имевшим высокую цивилизацию, во главе которой стояли ацтеки. Монахи упорно отстаивали превосходство своей религии, обвиняя мексиканцев в идолопоклонстве. Тем не менее они признавали сходство местных религий с христианскими или библейскими обычаями. Некоторые считали, что мексиканская религия — это деградировавшая форма высшей религии, предполагая, что один из апостолов, вероятно, Фома, привез Евангелие в Мексику, но после его смерти истина была забыта, а христианское учение искажено. Иногда мексиканцы соединяли святого Фому с Кетцалькоатлем, королем-богом, который, согласно верованиям, должен был вернуться, когда наступит конец света. Аналогично великая богиня Тонатцин трансформировалась у них в Деву Марию и стала называться «наша госпожа Гваделупа», сделавшись позднее символом мексиканского национализма. Таким образом, столкновение испанского католичества с сильной национальной религией порождало в некоторых обществах своего рода синкретизм: новые фигуры святых и религиозные обычаи накладывались на местные верования.

Но не все миссионеры проявляли достаточно терпимости, чтобы допустить существование старых верований и религиозных обычаев. Сталкиваясь с местными американскими обществами, считавшимися ими примитивными, миссионеры объявляли, что люди в них невежественны и развращены, а их обычаи абсолютно аморальны. В таких ситуациях и католики и протестанты полагали своим долгом насаждение цивилизации и христианства в странах, где людям была недоступна человеческая добродетель. Но подход католиков отличался все же от протестантского. Испанские католики, управлявшие большей частью земель на обоих американских континентах, придерживались своей религии и заключали браки с местными жителями, а миссионеры тем временем обучали аборигенское население хотя бы в той мере, чтобы оно познакомилось с катехизисом и начало отказываться от своих прежних «суеверий». По возможности его обучение старались организовать в деревнях и городах испанского типа, что помогало туземцам быстрее усвоить европейские привычки. Соблюдение осторожности в национальной политике и смешанные браки с европейцами позволяли создать иерархические общества смешанной национальности. Католицизм, религия победителей, становился религией знатных граждан,

благодаря чему церковь объединяла местное население, приумножая свое богатство и власть. Часто религия видела себя в роли защитницы бедных, пытаясь привести в церковь бедняков и даже рабов. Но отношение католиков было неоднородным. В неиспанских районах, таких, как французская Канада и Луизиана, католики проявляли терпимость в отношении местных традиций, но не обнаруживали склонности к смешанным бракам. Таким образом, в Новом Свете развились различные католические общества.

Образец, по которому строилась жизнь английских протестантских колоний, большинство которых позднее вошли в Соединенные Штаты, был совершенно иным. Состав иммиграции также резко отличался: не монахи и солдаты, поселенцы или торговцы (последние — зачастую в поисках партнерши), а семейные группы, стремившиеся основать фермы и вести сельскую жизнь. Протестанты обычно были против смешанных браков; по сравнению с католиками они более жестко относились к местным американцам и черным рабам. Более того, протестанты не имели в запасе такого богатства обрядов и преданий о жизни святых, которые облегчали задачу интегрирования местного населения в традиционное общество. Протестантские миссионеры требовали, чтобы местные жители научились читать и говорить по-английски, читали Евангелие и посещали церковь, в центре которой были Слово, длинные и сложные проповеди. Некоторые члены восточных племен ассимилировались в протестантские общества, но вскоре войны с индейцами вытеснили миссионерскую деятельность среди них. Расширение территорий, последовавшее за Американской революцией, сопровождалось войнами, причем договоры часто нарушались. Хотя миссионеры не прекращали своей деятельности, к концу XIX в., когда индейцев вытеснили в резервации, появилось лишь несколько сильных национальных церквей.

По-иному сложились отношения христиан с африканскими рабами. В Южной Америке африканцев обычно считали низшим классом, но возможность смешанных браков заключала в себе надежду на постепенное изменение их положения с течением времени. В англо-американском мире рабовладельцы не признавали своих незаконнорожденных детей, появившихся от сожительства с негритянками, и все негры оставались на положении рабов. Рабы происходили главным образом из высокоцивилизованных обществ Западной Африки. Но в отрыве от своих семей и соотечественников они быстро утрачивали связь со своим национальным культурным наследием. После религиозного возрождения XVIII в. и начала периода **ревивализма** (мы будем говорить об этом ниже) некоторые рабовладельцы стали учить своих рабов основам христианства, но в XIX в. рабовладельцы были настроены против просвещения рабов, так как боялись, что чтение Библии могло бы заставить их восстать. В результате христианство черных рабов стало отличаться от христианства американских аборигенов, протестантизма или католицизма. Благодаря древнему африканскому наследию чернокожие американцы сохранили пристрастие к экстатической религии, танцам, телодвижениям и специфичному пению, которые до сих пор сохранились в ряде негритянских церквей. На американской почве их религия начала развиваться в период ревивализма, благодаря чему в ней очень сильно евангелическое начало. Поскольку рабовладельцы препятствовали образованию, чернокожие американцы полагались в основном на устную традицию, песни и стиль драматических пропо-

ведей. В результате образовалась уникальная форма христианства, все достоинство которой стали признавать лишь в последнее время.

## *Развитие христианства в современный период*

СРЕДИ РАЗНООБРАЗИЯ, порожденного мировым христианским миссионерством, появились тенденции, затронувшие практически все формы христианства. Эти новые веяния являются главным образом результатом религиозного пробуждения XVIII в. и более позднего периода; обычно их называют ревивализмом (духовное возрождение). Эти тенденции вначале зародились в Англии, Германии, англоязычной Америке, но они так или иначе затронули большую часть других христианских стран.

В XVII в. произошло разделение большинства американских колоний по их религиозной принадлежности, основы чего были заложены ортодоксальными протестантизмом и католицизмом, а также радикальными реформаторскими движениями. В XVIII в. область, позднее ставшая Соединенными Штатами, была заселена представителями различных конфессий. Но главной традицией было пуританство, глубоко укоренившееся в культуре Новой Англии и выражавшееся в форме индепендентской и пресвитерианской церквей. Пуританская традиция, отличавшаяся высокой интеллектуальностью и при этом глубоко обеспокоенная развитием личной веры, зиждилась на видении церкви как центра общества. Аналогичную позицию в Англии занимала англиканская церковь, которой, однако, угрожали пуританские сектанты, желавшие, чтобы центральное положение заняла их церковь. В Германии преобладали лютеране, но к середине XVIII в. во всех этих трех странах развилось движение, которое ставило во главу угла внутреннее служение, личное благочестие. Иногда его приверженцы образовывали самостоятельные секты. Методисты, во главе которых встал Джон Уэсли, в конце концов были вынуждены отойти от англиканской церкви, а лютеранская церковь приняла пиетистов, так что им не пришлось от нее отделяться.

Основное значение этого движения состояло в том, что оно открывало широкий путь развитию эмоций в христианстве. Протестанты, уделявшие особое внимание личной вере, и католики, с их стойкими мистическими традициями, всегда признавали за эмоциями право на существование в христианском опыте. Американские пуритане очень развили в себе такого рода чувствительность, они формировали свою религиозную жизнь таким образом, чтобы ей было свойственно стремление к внешней умиротворенности, в отличие от кальвинистов, постоянно испытывавших сомнения в спасении. Вопрос: «Является ли богоизбранничество моим предназначением?» — порождал динамику колебаний и беспокойства, ужаса и надежды, которые стали знаком пуританства. Но в XVIII в. эти и другие чувства стали выплескиваться наружу. Перестав быть элементом личного общения между верующим и Богом, они стали выражаться как видимая реакция на религиозную проповедь священника. Великие проповедники типа Джонатана Эдвардса, первого американского теолога, были напуганы глубокой и открытой эмоциональной реакцией аудитории, которая быстро заражалась экзальтированной любовью к Христу. В более узких кругах небольшие группы верующих методистов в Англии

и пиетистов в Германии делились между собой своими внутренними религиозными переживаниями и поддерживали друг друга, с тем чтобы достичь более глубокого христианского опыта.

Эти начинания знаменовали развитие христианства другого рода, известного, как ревивалистское, или шире — евангелическое. Точнее назвать его основанным на опыте откровений (в XVIII в. употреблялся термин «экспериментальное христианство»): форма религиозного выражения, в центре которой стоит личный религиозный опыт верующих, свидетельствование об этом опыте, а также отражение впечатлений о нем в виде молитв или песен. В XVIII в. подобные формы выражения существовали в основном в рамках традиционного церковного порядка, подкреплявшегося проводившимися время от времени молитвенными собраниями. В XIX в. произошел взрыв эры бдений. Ревивалисты западной границы, отличавшиеся безудержным экстазом, посещали ежегодные церковные бдения, для которых прихожане собирались на серию дополнительных собраний; богослужения-бдения в средних и крупных городах являлись вариациями на одну и ту же тему, религию внутреннего опыта. Наряду с публичным чтением вслух личных молитв, выступлениями с рассказами о своем личном опыте, наступила лихорадка сочинения церковных гимнов и псалмов мирянами (в Британии и США этим занималось множество женщин). Тематической песней новой эры стал «Евангельский гимн» среди белой, а не черной части населения. В наше время эту традицию продолжили великие проповедники Билли Грэхем и Орал Робертс.

В XIX в. были движения, для которых характерен еще больший накал религиозного опыта, чем для бдений. Движение святости было направлено на совершенствование нравственности, религиозную простоту и более глубокий прочувствованный опыт общения с Богом. На рубеже XX в. пятидесятники пошли еще дальше: они видели высшее «благословение» в кликушестве, форме экстатической речи, о которой говорится в Новом Завете. Эти различные формы более высокой христианской жизни, выражающейся в виде духовного опыта, существуют и поныне: пятидесятничество распространено не только среди некоторых протестантов, но и у народов мексиканской католической церкви, а в 60—70-е годы оно распространилось в среднем и высшем классах белого католического населения, принадлежавшего к католической и епископальной церквам.

Внутренний поворот в религиозных обычаях проявился еще в одном развитии: росте явления, которое, выражаясь современным языком, мы назвали бы традицией медитации (которая сильно отличается от древней традиции медитации. — *Прим. ред.*). Зачастую эти обычаи соединяли в себе свойственное массам стремление к аутентичному опыту и более рациональный подход, исходящий от европейского просвещения и романтизма. Интеллектуальную подоплеку этого движения, захватившего элиту северо-востока США, составил трансцендентализм. Хотя трансцеденталисты снискали большую известность благодаря своим литературным сочинениям, их изначальной мотивацией был поиск истинного личного опыта.

# 17
# Структуры христианской жизни

КАК И ДРУГИЕ РЕЛИГИИ, христианство можно понять, рассматривая не только его историю, но и структуру: символы, обряды и учреждения. Центральная фигура этой структуры, ее главный символ — это Иисус Христос, графически представленный как распятие и крест, символами смерти и воскресения. Новозаветные истории об Иисусе стали расхожими в христианской культуре, но, даже не принимая этот факт во внимание, для изучения различных аспектов религии необходимо понять центральное место Иисуса. Значение церковных обрядов основано на преданиях о нем, церкви часто считают, что их организационная форма определена его повелениями. Таким образом, источники, где описываются жизнь и смерть Иисуса, Его слова и дела, составляют основу христианской мифологии. Эти документы по структуре эквивалентны мифам о творении других религий, являя собой ту ось, вокруг которой религия вращается и к которой возвращается. Этот миф, или набор мифов, есть то основополагающее предание, в котором заключено значение религии. Различные версии могут соответствовать или не соответствовать историческим фактам, даже сами христиане расходятся в отношении их исторической правдивости. Но они «истинны» в том смысле, что истинно соответствуют определенному мировоззрению; это те семена, из которых проросли основные обычаи христианства и его дух. Предания об Иисусе вобрали в себя духовную правду христианства.

## Христианское предание

В ОБЩИХ ЧЕРТАХ ИСТОРИЯ ХРИСТА приблизительно следующая. Иисус родился в царствование Ирода Великого в Палестине. Его рождение сопровождалось многочисленными знамениями Его величия, хотя Его социальный статус был очень скромным (Его отец был плотник). Он явился миру в тридцатилетнем возрасте, когда крестился в реке Иордан от Иоанна Крестителя, который являлся крупной еврейской религиозной фигурой. Вскоре после этого Иоанн был казнен, а Иисус начал свое самостоятельное служение. Различные версии мифа выдвигают на первый план разные стороны Его характера, но в целом они сходятся в том, что Он был учителем и целителем. Что касается его конечной природы, некоторые называют его пророком, чьими устами говорил Бог, другие Мессией (богоизбранным царем), третьи — самим Богом. Он был призван принести искупление не только за евреев, но за все народы.

В версиях, включенных в христианский Новый Завет, особое

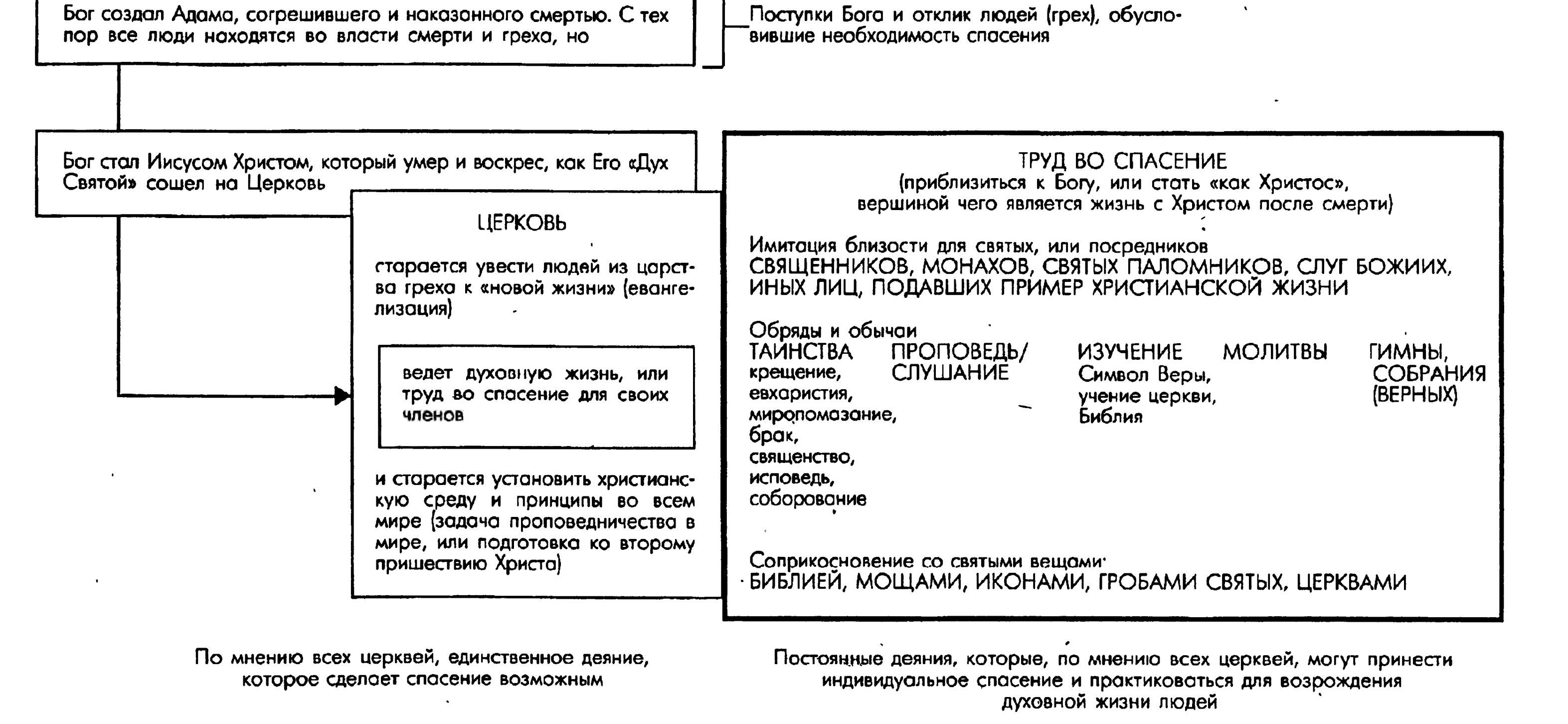



*Рис. 2.* **Путь спасения в христианстве**

внимание уделяется смерти Иисуса. В них говорится, что Иисус предчувствовал собственную смерть и справлял Тайную Вечерю с двенадцатью учениками незадолго до еврейской Пасхи[3]. Один из учеников по имени Иуда предал Его, Иисус был схвачен римлянами, которые допрашивали его как политического смутьяна (за то, что он называл себя новым царем Иудейским), и казнен (прибит гвоздями к кресту). Его тело было снято с креста и захоронено, но спустя три дня исчезло. Некоторые Его последователи сообщали о появлении ангелов, говоря, что Иисус восстал из мертвых. Другие несколько раз видели Его в телесном облике. Таково предание о воскресении.

Этот основной миф вызвал множество толкований на протяжении почти двух тысячелетий. Разумеется, у нас нет возможности рассмотреть их подробно, но мы должны остановиться на двух существенных сторонах толкования этого предания. С одной стороны, Иисус стал примером для подражания; imitatio Christi (подражание Христу) стало руководством христианской жизни. Это типично для религиозной традиции. Imitatio Dei (подражание Богу) как было, так и сохраняется в традиции иудаизма, буддисты следуют примеру Будды и т.п. во многих других религиях. Позднее мы рассмотрим формы, которые это явление принимало в христианстве. С другой стороны, христианские традиции по большей части уделяют особое внимание страстям, смерти и воскресению Иисуса как неповторимому и чудесному событию, которое принесло спасение всем его последователям. Предание об Иисусе — это история о спасении, это ключ к спасению. Таким образом, центральным значением мифа является спасение. В его контексте подражание Христу превращается в сопричастность Христу, становясь частью великих и таинственных событий, перевернувших, по убеждению христиан, все существование.

На схеме показана христианская система спасения. Из нее вы можете узнать, каким образом человек, находящийся во власти «греха» и «смерти», может испытать обновление и совершить восхождение до более высокой формы жизни посредством поступков, объектов и святых персонажей христианства. Ниже мы подробно остановимся на христианской концепции спасения, а также связанных с ней верованиях и обычаях и покажем, как она развивалась в жизни христианских общин и отдельных верующих.

## *Значение спасения*

СОГЛАСНО ХРИСТИАНСКОМУ УЧЕНИЮ, главные Божественные чудеса — это воплощение, смерть и воскресение Иисуса, которые, как утверждает церковь, оказали воздействие на всю человеческую жизнь. На разных этапах развития христианской мысли эти чудеса рассматривались по-разному; но в общих чертах большинство христиан едины, представляя себе, что Бог воплотился в человека, чтобы взять на себя его грех, так как грех — это основное человеческое условие со времени грехопадения Адама и Евы, по Библии — первых людей. Но Бог—Иисус, ставший человеком, не совершал грехов. Он также (будучи Богом) не имел на себе следов первородного греха, унаследованного от Адама. Но Он принял на себя наказание, а именно смерть за грехи всего мира. Он воскрес из мертвых в телесной форме и, «спасен

путем искупления чужих грехов», воскрес даже из царства мертвых. С этого времени люди получили возможность освобождаться от наказания за свои грехи, если они раскаиваются в грехах, веруют в Иисуса как Мессию и принимают искупительную жертву. «Покайтесь и примите благую весть!» — таков был лозунг первых христианских проповедников. Соответственно Бог дал христианам и церкви как телу дар Святого Духа, продолжающего Божественное присутствие в жизни людей и увеличивающего их подобие Христу.

Опыт спасения является, таким образом, возрождением к новой жизни. Человек переходит от покаяния и прощения через жертвование к принятию новой жизни во Христе и принятию Святого Духа. С древнейших времен христиане понимали спасение в его изначальном значении: они видели его именно как спасение, сохранение, в результате которого они как бы оказывались в стенах крепости, в безопасности от врага, ее осаждавшего. Связанный с ним термин «искупление» выражает сходный опыт: выкуп у сил зла действием Божьей благодати. Ощущение зла, окружающего человека в этом мире и глубоко укоренившегося, является частью христианского сознания. Пережив спасение, христиане испытывают освобождение от беспокойства, внутренней вины и греха, они ощущают в себе меньшую уязвимость к действию сатанинских сил, которые, кажется, постоянно бомбардируют их. Это чувство свободы — только начало. В дополнение к нему опыт спасения способствует приближению к Богу, а иногда даже вызывает экстатические состояния, словно христианин переходит на более высокие уровни существования. Спасение, таким образом, представляет собой живое состояние реальной связи с Богом, с Божественным, которое в условиях поддержки христианской общины может неуклонно продолжаться или периодически возобновляться (рис. 2).

Тем не менее со временем состояние экстаза у верующих уменьшается — по мере того как церковь становится старше. Мы не должны этому удивляться. Первые последователи новых религиозных движений зачастую отличаются состоянием высокой духовности. Собственный духовный опыт у них укрепляется благодаря тому, что окружающие проявляют большую преданность вере. Позднее, обычно уже во втором-третьем поколениях, экстаз членов религиозных общин идет на убыль. Но, если группы продолжают существовать, внимание людей, принадлежащих к ним, переориентируется на будущее и центр тяжести перемещается на надежды. Это свойственно и христианству. Одно поколение христиан может непосредственно ощущать Божественное участие в своей жизни, а последующие поколения, для которых подобный опыт уже недоступен, сосредоточиваются на надеждах на будущее. Такие надежды совершенно естественны в христианстве, зародившемся среди евреев, ожидавших пришествия Мессии, и в греческом окружении с характерной для него убежденностью в бессмертии души. В этом контексте понятие «спасение» оказалось у христиан неразрывно связанным с загробной жизнью. Еще у апостола Павла мы находим некоторый разрыв в понимании состояния спасения в этом мире и обещанной даже более значимой жизнью, которая наступит после возвращения Мессии. Теперь христиане освобождены от грехов, пишет Павел, то есть они поставлены в правильное положение по отношению к Богу, позднее они станут освящены, то есть станут совершенно святыми. Христианство колеблется между двумя полюсами, периодически меняя ориентацию: то оно полностью обращается

к загробной жизни, в другое время — сосредоточивается на поисках духовных опытов в этом мире.

Важно отметить, что достижение всякого спасения, как в земной жизни, так и обещанного в будущем, почти всегда достигается через обряд. В одних разновидностях христианства главными обрядами считаются основные таинства, в других существует мнение, что к более высокой жизни можно приобщиться посредством самодисциплины и благодаря молитвам. Проповедование, пение или личное взаимодействие — вот те каналы, посредством которых человек достигает спасения от греха или благословения Святым Духом. Спасение может быть глубоко личным, трансцендентным опытом, в котором индивид встречается с Богом. Но на ранней стадии оно выражается в интуитивной форме, как обряд, ведущий к духовному возрождению. Ранняя церковь сформировала серию обычаев, через которые осуществлялся этот опыт превращения: период учения и испытания, обряды крещения, конфирмации и первого причащения.

## *Духовное знание*

В БОЛЬШИНСТВЕ СЛУЧАЕВ при посвящении верующий должен пройти испытание; христианство строит свои испытания вокруг знания духовных вещей, в особенности Символа Веры. Желающие присоединиться к христианской церкви должны обладать высокой нравственностью, быть, по сути, благими. Поэтому священник или епископ внимательно приглядывались к кандидатам, чтобы определить, присущи ли им искренность и готовность к праведной жизни. Однако центральное место занимало учение. На заре существования церкви будущие христиане проводили около года, изучая верования и обряды, в особенности значение воплощения, смерти и воскресения Иисуса. Перед крещением кандидат должен был ответить на три вопроса, соответственно тройственной структуре самого таинства крещения. У нас нет точного текста с вопросами для такого рода испытания, но они, вероятно, включали следующие: «Веришь ли ты в Бога Отца, Творца неба и земли? Веришь ли в Его Сына Иисуса — страдавшего, умершего и восставшего из мертвых? Веришь ли ты в Святой Дух и во Святую Церковь?» Опрос, разумеется, был формальностью; тот, кто прошел курс обучения, вряд ли сказал бы «нет». Но испытание символизировало собой важный аспект христианского быта; вера, следующая соответствующему символу, являла собой важнейший критерий принадлежности к определенному обществу.

На фоне других религий эта черта христианства весьма примечательна: ни одна другая из ведущих религиозных традиций не делает такого упора на вере, или корректности мировоззрения, на утверждении корректного изложения. Большинство остальных религий ставят во главу угла не веру, а исполнение обрядов. Почему христианство пошло именно этим путем? Важная причина состоит в том, что оно расцветало в окружении эллинистической культуры Средиземноморья, для которой характерно особое уважение к философии, и в действительности связь религии и философии была очень высока. Сама философия была окружена религиозным ореолом — философ был любителем мудрости, которую изображали в виде полубожественного существа, обычно

женского (София у греков, Хокма у евреев). Великий римский оратор Цицерон считал рассудок способом, посредством которого душа может вознестись на Божественные высоты. Древнегреческие философы считали, что душа совершенно рациональна и что Бог выразил себя в разуме. И христианство, приступив к разработке своей теологии по систематическому истолкованию природы Бога и Его откровений человеку, опиралось на те же концепции.

В Евангелии от Иоанна говорится: «Вначале было Слово [Логос]». Тем самым автор утверждает, что Иисуса надо понимать как откровение Божественного разума. Как мы видели в главе 16, теология Логоса пользовалась уважением у ранних апологетов христианства. Итак, христиане прокладывали путь к Богу как путь к истине, они подробно излагали и обосновывали те положения, которые следовало знать. Ясность мысли в религиозных вопросах означала свободу движения, ясный путь к Богу. Неверное понимание могло завести человека к почитанию неправедного Бога, к следованию за ложным спасителем или вождем. Часть ответственности, которую церковь принимала на себя, один из способов, делавших ее проводником к спасению, заключались в том, чтобы разгладить путь к Богу, установив правильную веру и правильное понимание.

Эта задача нашла свое концентрированное выражение в символах веры церквей. Символы веры суть перечисление догматов в той или иной религии. Но с самого начала своего существования они сами стали объектами почитания, так как отдавание должного Богу включало, в частности, декларацию своей веры. Эта практика пошла от иудаизма, в котором схема (положения еврейского завета с Богом, начинающиеся словами: «Слушай, о Израиль, Господь — наш Бог, Господь един») и сопровождающие ее благословения содержат утверждения о вере. Но теолого-философский уклон, который приняла эллинистическая культура, обусловил несколько отличные символы веры. Мы можем посмотреть, насколько тщательно сформулированы их догматы, на примере символов веры раннего христианства. Первый пример — первый символ римско-христианской веры, известный по текстам IV—V вв.

### *Римский Символ Веры*

Верую во Вседержителя Бога Отца,
И Иисуса Христа, [единственного] Его Сына, нашего Господа,
Рожденного от Духа Святого и Девы Марии, [пострадавшего и]
распятого при Понтийском Пилате и погребенного.
В третий день и воскресшего из мертвых,
И взошедшего на небеса и сидящего одесную Отца;
И оттуда грядущего судить живых и мертвых.
И в Святого Духа и Святую Церковь, отпущение грехов
и воскресение плоти.

Второй пример, так называемый Апостольский Символ Веры, обычно применялся на Западе около VI в. и до сих пор используется современной протестантской церковью.

### *Апостольский Символ Веры*

Верую во Вседержителя Бога Отца, Творца Неба и Земли,
и в Иисуса Христа, Его единородного Сына, нашего

Господа, Зачатого от Святого Духа и рожденного Девой
Марией, страдавшего при Понтии Пилате и распятого
[умершего], и погребенного и сошедшего во Ад.
И в третий день воскресшего из мертвых и взошедшего на небеса
и сидящего одесную Отца, Бога Вседержителя.
И грядущего оттуда судить мертвых и живых.
Верую в Святого Духа, Святую кафолическую церковь,
и во святых общение, воскрешение плоти и жизнь вечную.

Третий, Никейский Символ Веры используется с небольшими расхождениями как восточной православной церковью, так и римско-католической церковью, которая приняла его в XVI в., после Тридентского собора. Приведенная ниже формула очень близка к Константинопольской формуле, принятой в 381 г.

### *Никейский Символ Веры*

Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба
и земли, всего видимого и невидимого.
И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия
Единородного, рожденного от Отца прежде веков.
Света от Света, Бога Истинного от Бога Истинного.
Рожденного, несотворенного, единосущного Отцу:
через Которого все сотворено,
Ради нас, людей, и ради нашего спасения сшедшего с Небес,
И воплотившегося от Духа Святого из Марии Девы и ставшего
человеком.
Распятого также за нас: при Понтии Пилате пострадавшего
и погребенного.
И воскресшего в третий день согласно Писаниям.
И восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца,
И вновь грядущего со славою судить живых и мертвых;
Его же царствию не будет конца.
И в Духа Святого Господа Животворящаго: от Отца исходящего,
Которому вместе с Отцом и Сыном подобает поклонение
и слава и который говорил через пророков.
Во Единую Святую, Католическую и Апостольскую Церковь.
Исповедую единое крещение во оставление грехов.
Ожидаю воскресения из мертвых и жизни будущего века.

Эти три Символа Веры несут на себе следы многочисленных теологических споров. Римскому Символу Веры не потребовалось указывать, что Бог является «Творцом неба и земли», а в других двух Символах это указывается, вопреки утверждениям гностиков, что истинный Бог не мог сотворить этот мир, полный зла. Акцент, сделанный в Никейском Символе Веры на то, что Бог является творцом «видимым и невидимым», отражает конфликт церкви с манихейством, начавшийся в III в. Его вождь Мани утверждал, что наш мир — это поле битвы добра со злом, в чем он был близок к гностикам, считавшим, что существовал бог зла, который создал мир зла, видимый мир и невидимые демонические силы. Апостольский и Никейский Символы Веры делают акцент на страданиях Иисуса, в то время как докетисты утверждают, что человеческая форма Иисуса не была реальной. За

осторожными формулировками Никейского Символа Веры стоит разгоревшийся в IV в. спор с арианством по поводу соотношения в Иисусе Божественного и человеческого начал: Иисус был от Отца рожден, а не сотворен (Арий настаивал на том, что Иисус был тварным существом) и был плоть от плоти Бога Отца (некоторые теологи возражали, что Иисус и Бог Отец единосущны). Этот анализ можно было бы продолжить. Буквально каждая фраза Символов Веры есть плод бесчисленных часов размышлений и споров.

Символы веры легли в основу догмы, или доктрины (буквально «учение»), так как верующим требовались более подробные наставления, раскрывавшие смысл решений церкви и их причины. Однако не все ветви христианства придавали одинаковое значение доктрине и пониманию теологии. Для основных течений доктрина была чрезвычайно важна, но истину подтверждал лишь опыт общины верующих. На Западе до 1000 г. учение было редкостью; очень немногие умели читать, не то что вести теологические споры. Но с XI в. теология вновь оказалась в центре внимания, ее стали считать «королевой наук», основой знания, объединяющей частные истины различных отраслей науки. В руках протестантских реформаторов теология оказалась одним из важнейших орудий борьбы с римским католицизмом; они утверждали, что многие ошибки католиков были порождены недоразумениями теологического характера. Поэтому протестантские церкви приняли новые формулировки многих церковных основополагающих доктрин и выпустили обширные катехизисы типа кальвинистского Вестминстерского вероисповедания (Westminster Confession). Несколько веков конкурирующие протестантские церкви вели горячие теологические споры. Даже в XIX в. американская церковь на границе продвижения переселенцев (Frontier church) участвовала в оживленных теологических дискуссиях, хотя ее последователи имели весьма скромное образование. Повышенный упор на Святое Писание предоставил надежную конкретную базу для споров, так что относительно необразованные люди получали возможность, так сказать, «теологизировать», опираясь на определенные отрывки Нового Завета. С другой стороны, в XX в., с характерным для него высоким уровнем образования, теология вновь переживает упадок.

Но в целом доктрины и символы веры являют собой важную отличительную черту христианства; это не просто традиционные формулы, а выражение глубинного восприятия веры. Подразумевается, что наиболее глубокое восприятие требует согласованности интеллектуальных способностей: разум должен охватить идею, заложенную в вере, если человек с ней тесно связан. И действительно, здесь бывают задействованы высшие уровни мышления — те уровни, которые приближаются к Божественному. Как только разум настроен на духовные предметы, человеку открывается доступ к самым сокровенным тайнам: церковным обрядам.

## *Драма превращения: от крещения к евхаристии*

КРЕЩЕНИЕ, несомненно, является главным актом посвящения у христиан. Иногда это таинство приобретает очень драматичные формы, в другое время исполняется поверхностно. Но во всех случаях крещение



**Драматическое событие крещения у ранних христиан часто проходило в специальной крестильной купели. Баптистерий св. Иоанна в Риме впервые возведен при императоре Константине, вновь построен при папах.**
*Фотография использована с разрешения Гирмерского архива, Мюнхен*

воспроизводит смерть (через погружение) и воскресение (через выход из воды) самого Иисуса. Разумеется, оно также символизирует крещение Иисуса в реке Иордан от Иоанна Крестителя. Следует заметить, что подобная процедура посвящения ранее применялась в иудаизме: длительный период учения, по окончании него — испытание, с последующим крещением в природном водоеме. В иудаизме погружение в воду символизировало смерть прежней личности и возрождение новой. Христиане видоизменили этот ритуал сообразно своему новому пониманию жизни: Иисус умер и «возродился», и то же самое должно произойти с каждым христианином. Так, в Послании апостола Павла к римлянам говорится:

> «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? И так погреблись с ним крещением в смерть, дабы как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим. 6:3,4).

У ранних христиан крещение обычно совершалось в Пасхальное утро (в Пасхальную ночь, перед началом евхаристической литургии. — *Прим. ред.*), когда заканчивался пост и завершалось всенощное бдение; в заключение таинства новообращенный христианин облачался в белые одежды, символизировавшие чистоту и рождение заново; отголосок этого акта угадывается в белых крестильных рубашках у современных младенцев.

Следующий акт посвящения — миропомазание (конфирмация). Изначально это помазание верующего освященным маслом (на самом деле — св. миром, дающим печать Духа Святого. — *Прим. ред.*). Помазание связано с именем Христа, так как слово Christos означало «помазанник» — подобно царю. В этом акте верующий становится подобным Христу и в этот момент обретает дар Святого Духа. Подобно тому как Святой Дух в обличье голубя снизошел на Иисуса, вышедшего на берег реки Иордан, миропомазание символизирует собой Дух, нисходящий на христианина. В православной церкви миропомазание практикуется до сих пор сразу же после крещения; католики и большинство протестантов совершают этот обряд, когда человек достигает возраста понимания. В церквах, где главной целью является достижение экстатических состояний, например у пятидесятников, причащение Святого Духа приобрело опять особое значение

как знак, отличающий истинного христианина, хотя обычно этот ритуал не считают конфирмацией.

Совершив крещение и (обычно) конфирмацию, новообращенный впервые приходит на евхаристию (причащение), что буквально означает службу благодарения, трапезу, или вечерю, которая совершается воскресным утром в ознаменование дня Господня полными членами церкви. В начале христианства кандидатов вообще не допускали на эту часть службы даже наблюдателями, они могли присутствовать на службе до того момента, когда начинали зачитывать выдержки из Библии и читать проповедь. Поэтому первое причастие становилось для них важным событием. Наконец они приобщались к внутреннему кругу, общине прихожан. В первые десятилетия христианства община была действительно малочисленной, ее составляла небольшая группа людей, преданных вере, которые встречались тихо, чтобы не привлекать к себе внимания гонителей. Их трапезы, на которых они поминали Иисуса и воспроизводили Его Тайную Вечерю в окружении апостолов, несли заряд напряжения, волнения и были осенены духом братства. Но значение евхаристии зависело не от чувств собравшихся; даже позднее, когда крещение и конфирмация утратили часть драматизма, евхаристия сохраняла силу и таинственность. Многие столетия она продолжает оставаться сердцем почитания у христианства.

Мы сможем проникнуть в значение евхаристии, если посмотрим, как это таинство, вероятнее всего, проходило в первое столетие христианства[4]. Началом таинства служило приветствие епископа, обращенное к собравшимся: «Мир вам». На что следуют слова в ответ: «И духови твоему». Прихожане обменивались поцелуями мира: мужчины с мужчинами, женщины с женщинами. Миряне приносили жертвоприношения: небольшие хлебы и сосуды с вином. Дьяконы принимали их, хлеб укладывали на престол, а вино переливали в более крупные сосуды. Епископ и пресвитеры («старейшины», то есть представители церковной администрации) омывали руки и затем возлагали их на приношения. Обращаясь к Богу, епископ читал евхаристическую благодарственную молитву. Дьяконы или епископ преломляли хлебы, причащались, после чего епископ со словами: «Хлеб небесный» — самолично раздавал хлебы верующим, которые выстраивались в очередь, чтобы получить по три глотка из каждой чаши. При каждом глотке тот, кто держал чашу в руках, восклицал: «Во имя Бога Всемогущего», «И господина Иисуса Христа» и наконец «И во имя Святого Духа», а причащающийся откликался: «Аминь». После этого сосуды мыли, а причастники расходились.

Таинство евхаристии имело три основных значения, каждое из которых по-своему важно для новообращенного христианина. Евхаристия была радостным общинным праздником; она же являлась жертвоприношением и передавала великую жизненную силу. С самого начала была очевидна ее общественная природа — с обменом приветствиями и поцелуями мира создавалась атмосфера близости и доброжелательства, соединявшая группу людей, ощущавших себя почти семьей. Миряне приносили, а дьяконы представляли и раздавали жертвоприношения, епископ освящал обычные хлеб и вино, которые превращались в священную пищу. Христиане торжественно вкушали пищу, подтверждая свое единство, становясь воистину едиными во Христе. Восточная церковь называла евхаристию брачным пиром, празднованием единства Христа и Его невесты, церкви. И, как на

брачном пире, общинники преодолевали разногласия и объединялись, радуясь вместе с женихом и невестой.

Кроме того, евхаристия была жертвоприношением; каждый христианин приносил дар от своей плоти в форме хлеба и вина, чтобы они стали частью жертвоприношения. Такая форма напоминает жертвоприношения, практиковавшиеся в других культурах. Человек, который согрешил либо ожидает духовной помощи, приносит в жертву Божественному источнику жизни животное, или несколько хлебов, или фрукты. Отдавая часть самого себя, он как бы совершает животворящий обмен с Богом. В христианстве эта основополагающая структура расширена. Жертвоприношение превращается в тело Христа, пожертвовавшего собой для всеобщего блага, Христа, который есть Бог. Пища, которую пожертвовали, превращается в Божественную под действием вселенского чуда страстей и смерти Иисуса; и человек вкушает не от хлеба и вина, а от тела и крови Христа.

Это чудо высвобождает колоссальную духовную энергию, заряд которой передается христианину и являет собой его духовную пищу. «Малую литургию», для которой в церкви требуется присутствие только одного человека помимо священника, стали служить из желания священников ежедневно причащаться, чтобы получать духовную пищу. Но сознание огромной силы этого таинства, его высочайшей святости отпугивало некоторых христиан. Приблизительно в V в. миряне прекратили еженедельные причастия по воскресеньям, чувствуя, что из-за недостатка чистоты они не вправе подходить к алтарю. Тогда же причащение вином сохранилось только для священников, а миряне лишь вкушали хлеб. Но трапеза все равно оставалась «хлебом небесным» и телом Христовым. Как писал Федор Египетский (ок. 160 г. н.э.), «хлеб освящен силой имени Божьего. Он превращается в духовную силу». Ощущение огромной силы, связанной с евхаристией, ужасающая грандиозность жертвы, принесенной Богом, а также чувство единения, которое создавала церковь, на протяжении веков заставляли христиан входить в храм со смирением, трепетом и благодарностью. Святое причастие, совершавшееся неизменно в дни Господни, из недели в неделю питало христианскую церковь. Евхаристия, самое мощное таинство, была кульминацией посвящения новообращенного. В результате ищущий спасения причащался Святого Духа.

## *Церковь как святое братство*

С САМОГО НАЧАЛА ЦЕРКОВЬ считала себя корпоративным существом; апостол Павел называл ее «телом Христа»:

> Ибо, как тело одно, оно имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело. Так и Христос. «Ибо все мы одним духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним духом... И вы — тело Христово, а порознь — члены. И иных Бог поставил в церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее чудодейственными, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1 Кор. 12:13, 27—28).

Функции, перечисленные апостолом Павлом, выполняли сословия чина: миряне, дьяконы и епископы, а роль администраторов выполняли пресвитеры, или старейшины. Поскольку священников требовалось все больше, духовенство оформилось в сословие, во главе которого стоял епископ (архиепископы и кардиналы появились позднее, когда церкви потребовалась четкая иерархическая организация). Каждый из трех первичных взаимозависимых чинов иерархии выполнял свою роль, но их сообщество утверждало свое единство, совершая евхаристию. Епископы также считали себя близкими преемниками Христа и Его апостолов; папа полагал себя наместником апостола Петра, вставшего во главе апостолов после смерти Иисуса. Более того, великое событие в жизни церкви произошло при участии большого количества людей. Согласно преданию, как оно записано в книге Деяний апостолов, спустя пятьдесят дней восле воскресения, вероятно, на еврейский праздник шабуот (пятидесятница), последователи Христа, собравшиеся в Иерусалиме, исполнились Святого Духа, многие впали в экстатическое состояние, выражавшееся, например, в том, что они стали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать. Они получили духовный опыт единства, в пятидесятницу ощутили себя как один человек. Памятуя о том, глас Божий возвестил десять заповедей всем евреям, стоявшим на горе Синай; христиане стали утверждать, что Бог являет свои откровения не одиночкам, а всей группе целиком. Аналогично отцы церкви заявляли, что церковь участвует в евхаристии корпоративно, а не как группа индивидов. Община — это единый организм.

Этот сильный общественный дух проявляется в многочисленных попытках различных групп очистить церковь. В IV в. крупное движение, возглавлявшееся Донатом, старалось очистить церковь Африки. Донат и его приспешники считали, что ни один епископ, отдавший гонителям Писания или другое церковное имущество и тем самым поддавшийся преследованиям Диоклетиана (284—305 гг.), недостоин сохранять свой сан. Ортодоксальная церковь во главе с Блаженным Августином пришла к заключению, что нельзя ожидать от церкви, пребывающей на земле, такой чистоты. Как сформулировал это Августин, «невидимая церковь», состоящая только из избранных, которые известны одному Богу, остается незапятнанной всегда; в то время как в «видимой», «земной» церкви всегда найдутся несколько грешников. Но из-за этих грешников, которые даже могут совершать таинства, церковь не сойдет со своего пути, и их присутствие не помешает спасению избранных. Несмотря на поражение донатистов, движения очищения появлялись постоянно. Катары в XII в., а также английские и американские пуритане семнадцатого столетия — это лишь два примера подобных групп, уверенных, что только они составляют истинную и чистую церковь. Подобное движение в самой крайней форме проявилось в жизни Роджера Уильямса, основавшего колонию на одном из островов. Отделившись от баптистов, он создал свою баптистскую церковь; но и та показалась ему недостаточно чистой. В конце концов он отделился и от нее и стал совершать богослужения, на которых присутствовала лишь его жена, но это ей разрешалось не всегда.

За такими движениями стоит убеждение, веками сохранявшееся у христиан. Верующие, называемые церковью, тесно связаны между собой. А если они представляют собой единое тело, то нога влияет на действия руки, а вместе они воздействуют на печень и почки. Члены

христианской церкви не являются независимыми: действия каждого из них имеют последствия для остальных. Более того, церковь должна быть максимально точным подобием Христа. Поэтому некоторые христиане полагали, что наличие среди них грешников повлечет за собой плачевные последствия для всех, поэтому они и принимались за очищение церкви, стараясь сделать ее истинным телом Христа. Подобные мотивы побуждали некоторые христианские группы стараться уйти от мира. Создавая замкнутые группы, образующие практически натуральные хозяйства (например, в деревне Амиш, штат Пенсильвания), они надеялись сохранить свою чистоту незапятнанной. В подобных группах устанавливались свои правила, ограничивавшие взаимодействие с внешним миром. Например, такие церкви запрещают браки с людьми, к ним не принадлежащими. Некоторые подобные движения поощряют покупку товаров только в своей среде. Таким образом они развивают у своих сторонников сознание святости и чистоты их общества.

Учитывая глубоко укоренившееся среди христиан убеждение, что все они суть одно тело, что в церкви все взаимосвязано, можно понять, как монахи и священники действуют от лица всей церкви. Различные ордена ранней церкви функционировали как отдельные группы органов одного тела. Но поскольку духовная жажда людей усиливалась, стали появляться новые ордена. В ранней церкви, как мы увидим, существовал орден пенитенциариев, затем появились монахи, как жившие в стенах монастыря, так и странствующие. В средние века даже пилигримы стали своего рода неофициальным орденом. Некоторые верующие казались особенно святыми из-за своей религиозной самоотверженности, и церковь в целом стала видеть в них духовный родник, из которого каждый мог черпать для себя духовную силу. Те, кто считал, что он не в силах исполнять столь серьезные религиозные миссии, или предпочитали не приниматься за них, или отдавали больше сил материальной работе, направленной на поддержание жизни в церкви. Таким образом, из группы «святых», как назывались вначале все христиане, церковь развилась в организацию, в которой появились свои группы специалистов высокого уровня, подвизавшихся в духовной сфере. Те немногие, кто посвятил себя Богу, образовали более духовные органы и, являясь таковыми, стали представлять саму Святую Церковь. Итак, в какое-то время церковь стала рассматривать молитвы, возносимые монахами, как живое общение с Богом от лица всей церкви, и священник мог совершать евхаристию как общественную службу в присутствии всего одного человека.

Каждая из этих особых ролей являла собой подражание Христу (imitatio Christi), при этом все роли выполнялись от лица всего тела. Например, епископ был лидером своей паствы точно так же, как Иисус был вождем в своей группе апостолов. В соответствии с ранним преданием, Иисус обетовал свое покровительство апостолу Петру (чье имя означает «камень») со словами: «На этом камне я возведу свою церковь». Это положение легло в основу традиции единоначалия. У стада бывает один пастух; один Иисус предводительствовал апостолами, а затем Петр возглавил их после Его смерти. Поэтому епископ должен был встать на место Иисуса. Он обычно совершал евхаристию, раздавал собравшимся хлеб и вино, как это делал Иисус на Тайной Вечере. Он также был учителем, как Иисус. Например, в IV в. Иисуса изображали на каменных гробах с открытой книгой в



**Император является наместником Христа на земле, о чем свидетельствует изображение его с крестом в левой руке и скипетром в правой.**
*На рисунке: император Оттон II, запечатлен на книге, выпущенной в Трире (современная Франция) около 983 г.*
*Приводится с разрешения Editions'd Art Albert Skira, Женева*

руках, наставляющим группу учеников, как учителя мудрости, похожего на философов того времени.

Светские лидеры также могли основываться на примере Христа. Восточные императоры считали, что на них возложена мантия христианского царя, почти священника, и, когда в средние века в Европе формой правления стала монархия, короли видели в своем правлении подражание царствованию воскресшего Христа в Царстве Небесном. Коронация монарха включала религиозную церемонию миропомазания. Считалось, что король выполняет религиозные функции, а власть его полагалась Божественной. Король был судьей — подобно Христу, который должен вернуться, чтобы всех судить; он являлся посредником между Богом и своими подданными, служил им заступником, как и Христос, пожертвовавший собой ради людей. Король занимал особое, промежуточное положение, на границе между царством земным и Царством Небесным, что делало его похожим на Иисуса, соединяющего в себе Божественное и человеческое начала. Некоторые даже верили, что короли способны исцелять недужных и заставлять расти злаки. Иными словами, король, как и епископ, являлся духовным лицом. Наблюдавший церемонию коронации германского короля, епископ Отто из Фрайзинга писал в своей хронике:

> «В тот же самый день и в том же храме избранный епископ Мюнстерский был рукоположен теми же прелатами, которые совершили миропомазание короля... что было хорошим предзнаменованием на будущее, потому что в одном месте и в одно время совершилось помазание двух особ, которые только одни требуют священного миропомазания и оба нарекаются Christus Domini[5] (Божий помазанник)».

Таким образом, как духовные, так и светские лидеры принимали на себя святость, подражая Христу.

Вне элиты можно было встретить другие проявления святости, которые также представляли собой imitatio Christi. Например, покровительство Христа принимали мученики раннего христианства. Умереть за Христа в периоды гонений на христиан было великим призванием. В таком подходе нет ничего нового: и евреи почитали за честь умереть al kiddush hashem, прославляя имя Господа. Но у

христиан мученическая смерть приобрела дополнительную ценность, поскольку сам Иисус принял жестокую смерть от рук преследователей. Умереть таким образом значило приблизиться к Христу, разделить с Ним Его жертву и приобщиться к Его славе. Игнатий, епископ Антиохийский, в конце I в. н.э. видел почти чувственное наслаждение в том, чтобы проследовать по пути Иисуса, став мучеником. Он умолял своих друзей не вмешиваться в его судьбу:

> «Пообещайте мне одно: что я послужу возлиянием Богу, пока приготовлен алтарь... Я Божье пшеничное зерно, и я перетираю между зубами диких зверей, с тем чтобы стать чистым хлебом... Молите за меня Христа, чтобы благодаря этим зверям я оказался принесен в жертву Богу»[6].

Желание Игнатия исполнилось: он умер от рук римлян, бросивших его в клетку со львами в 110 г. н.э.

Пример Христа породил также множество христианских аскетических движений. Те, кто желал следовать Христу в эпоху, когда уже не было гонений на христиан, могли вести собственные битвы с демонами, правившими миром. Подобно Иисусу, сражавшемуся с сатаной, монахи-отшельники и затворники могли бороться с силами зла в самих себе. Побеждая мирские соблазны, отрекаясь от роскоши и удовольствий и посвящая себя молитве и восславлению Бога, можно было выполнить наказ Иисуса: «Будь совершенен». В XIII в. Франциск Ассизский предложил новый образец аскезы, дав обет стать странником, никогда не иметь крыши над головой и какой-либо собственности. В народе аскетизм принимал еще более драматичные формы, типа распространившегося в позднее средневековье движения флагеллантов, которые проходили процессией по улицам городов, бичуя себя хлыстами или терновыми ветками, что, в их понимании, символизировало их отождествление со страданиями Иисуса. Итак, монахи, мученики и короли являли собой особенно активное подражание Христу в структуре церкви, что достигалось либо аскетизмом и жертвенностью, либо принятием на себя роли духовного вождя. Как специалисты по религии, они помогали обеспечить святость общины в целом.

В разное время такого рода специализация вызывала критику со стороны некоторых христиан, настаивавших на том, что в то время как церкви в целом присуща святость, ни один человек в церкви не может быть святее любого другого. Как мы видели в главе 20, протестантская Реформация практически свела на нет прежнюю сословную структуру, исходя из идеи «священства всех верующих». Любой верующий мог исполнять особую духовную функцию, например, выслушивать исповедь другого верующего. Во многих мелких протестантских сектах действует принцип, согласно которому не должно быть посвященных в сан священников или проповедников, проповедовать может каждый, кто чувствует в себе соответствующее призвание. Разновидностью воплощения этого принципа являются квакерские собрания, где все сидят молча, пока внутри одного из членов церкви воссияет «внутренний свет», побуждающий его говорить или молиться. Тем не менее идея специализации на духовном поприще полностью не умерла. В рамках традиций основного русла протестантизма по-прежнему требуется, чтобы те, кому надлежит толковать Писание (представители духовенства), имели специальное образование. По природе своей они не отличаются особой святостью,

но образование отражает их призвание и преданное служение. Сама мысль о том, что у кого-то может быть «духовное призвание» к проповедованию (временно или на всю жизнь), опять-таки предполагает духовную специализацию. С точки зрения массового сознания миссионеры или другие преданные христианские вероучители заслужили определенный статус, сопряженный со священническим саном; считают, что они обладают особой благодатью, позволяющей им выдержать необыкновенные трудности и испытания. Тот факт, что протестантские церкви не склонны платить священникам высокое жалованье, не говорит о скупости конгрегации, а лишь является следствием устоявшегося убеждения, что христианский лидер должен быть в меньшей степени подвержен мирским соблазнам и ему несвойствен интерес к вещам, которые можно купить за деньги. Итак, с одной стороны, постоянно возникали все новые и новые движения за демократические преобразования в церкви, защищавшие идею равной святости всех верующих, с другой стороны, в церкви всегда были лидеры, являвшиеся официально или неофициально духовными специалистами, отличавшиеся особой преданностью религиозному служению или духовной активностью, которая действует на благо церкви в целом.

## *Жизнь церкви*

СПЛОЧЕННАЯ В ЕДИНОЕ СВЯТОЕ ОБЩЕСТВО, получающая заряд энергии от своих духовных вождей, церковь живет как единое тело, органическое единство, развивающееся во времени. Она регулярно пополняет в себе силы от Святого Духа, которым регулярно причащается через евхаристию, или святое причастие, совершаемую в большинстве церквей (хотя в некоторых церквах она совершается весьма редко), а также через проповедуемое Слово Божье в протестантских церквах. Более того, церковь является проводником Святого Духа в миру, воплощением третьего лица Троицы, подобно тому как Христос воплощает второе лицо. Поэтому церковь направляет свои усилия на продолжение дела Христа на земле: чтобы принести спасение человечеству, соединить человеческое и Божественное. Труд церкви можно подразделить на три направления, каждое из которых соответствует определенному аспекту жизни Христа: во-первых, евангелизация — распространение среди людей, не принадлежащих к церкви, убеждения, что они должны покаяться и уверовать; во-вторых, работа, направленная непосредственно на спасение, оформленная в совершение литургий в церкви; и, в-третьих, деятельность, имеющая целью установление мессианского Царства Божьего, владычества Христа. Все стороны этой деятельности церкви как тела заключаются в том, что церковь как тело подражает Христу.

Первая часть деятельности церкви, евангелизация, подражает Христову проповедованию. Согласно преданию, Иисус странствовал, проповедуя Царство Божье, приглашая людей войти в него. Поэтому важнейшей задачей церкви является проповедь Святого Писания, или «благой вести», среди всех людей. Хотя Иисус проповедовал только среди евреев, с начала своего существования церковь определила для себя гораздо более широкую миссию. Апостолам надлежало пропове-

довать всем народам, во всех концах земли. Во всех церквах весть в главном почти едина: «Все люди согрешили, но Бог послал средство от греха: труд Иисуса Христа. Так что отвернитесь от греха, уверуйте во Христа и обретите дар спасения и вечной жизни». Обычно церковь поручает миссию проповедования в нехристианском мире определенным лицам. Однако в той или иной мере каждый верующий обязан свидетельствовать, то есть утверждать истинность учения Христа в присутствии тех, кто не принадлежит к церкви.

Но евангелизация — это лишь начало. Второй аспект деятельности церкви, спасение, является подражанием деяниям Христа. Как мы видели, таинства крещения, конфирмации и первого причастия приводят новообращенного в церковную общину. Но таинства также необходимы для поддержания жизни общины и продолжения труда во спасение. Церковь как тело с ранних лет своего существования придерживалась убеждения, что еженедельные евхаристии питают ее. В понимании восточной церкви этот акт означает единение человека и Бога, и поэтому его называют «божественная литургия». В устройстве храма иконы олицетворяют присутствие Иисуса, Марии, святых и ангелов. Сама евхаристия есть брачный пир, соединяющий Христа с церковью, предвосхищая великое воссоединение, которое наступит, когда Христос вернется на землю в конце века. Поскольку это святое единение повторяется из недели в неделю, церковь и ее члены, разделяя трапезу, поддерживают связь с Божественным источником жизни (то же в католицизме. — *Прим. ред.*).

Понятие, которое в западной церкви стоит выше евхаристии, — жертва. Согласно римско-католической теологии, каждое повторение таинства воистину повторяет заново жертву, изначально принесенную Иисусом (но не его физическую смерть). Суть этого внушающего ужас события состоит в том, что Иисус целиком, без остатка отдает себя Богу, а Бог через Иисуса отдает себя во имя спасения человечества от вечной смерти. Жертвоприношение отражает архаичную структуру: часть от целого (например, стада или урожая зерна) приносится в жертву для того, чтобы обеспечить непрекращаемое плодородие. В данном случае одна жизнь приносится в жертву во имя полноты жизни для всего человечества. Причащение тела и крови Того, Кто был принесен в жертву, служит источником постоянного духовного питания в западной церкви.

В протестантских церквах евхаристия утратила в определенной степени свою важность; многие церкви трактуют ее больше как памятное событие, относящееся скорее к прошлому, чем к настоящему, они не видят в ней непосредственного духовного опыта. Со своей стороны они обратились к проповедованию Слова Божьего, считая именно его источником духовного питания. Проповедь, основанная на Евангелии, являет собой иной тип таинства, отличающийся от евхаристии. Вместо того чтобы принимать пищу, с чем сопряжены вкусовые и тактильные ощущения, в соединении с действиями священника, разыгрывающего целый спектакль, а также алтарем, статуями святых или иконами, проповедь делает упор на слушание и работу ума, восприятие на слух и умом.

В рамках протестантской традиции существует множество разновидностей. Одни церкви отдают предпочтение ученым дискурсам; другие делают акцент на непосредственность духовного призвания, побуждающего верующего к спонтанному проповедованию. В первом случае

рациональное мышление признается особенно важным. Писание дано церкви как источник для духовного руководства, и его постижение требует от христиан работы ума. Чтобы проникнуть в тайны Евангелия, они должны изучать и тщательно обдумывать его. Во втором случае центр тяжести перенесен на интуицию и вдохновение: поскольку Писание есть тайна, только те, на кого снизошел Святой Дух, могут понять его; метод изучения текстов менее пригоден. Следовательно, одно направление склоняется в сторону рационального мышления и ориентируется на достижение чувства удовлетворения, которое приходит, если удается убедительно выступить в споре, другое обращено к эстетическому и интуитивному началу и нацелено на прочувствование единства путем сопоставления евангельских текстов с повседневной жизнью. Большинство протестантских церквей, естественно, основываются на смеси обоих подходов. В словах ученого лектора, которому недоступны одухотворенность и эстетический подход, нет жизни; вдохновение, лишенное содержания и знакомства с Библией, — это лишь пустой звук. Оба подхода синтезируют два полюса протестантской практики почитания, духовный и интеллектуальный, и синтез вдохновляет верующего и всю церковь.

Жизнь церкви — это не только ежедневное приобщение к Святому Духу через проповедь и таинство. Церковь живет и развивается, следуя самому Иисусу, повторяя в течение года цикл важнейших событий Его жизни, отмечая их круг. В году празднуются основные вехи жизни Иисуса: начиная от Рождества Христова и поклонения волхвов до воскресения и сошествия на церковь Святого Духа. Церковь как тело Христово признает их и, участвуя в них, испытывает на себе их силу. Кроме того, католики и православные христиане отмечают дни различных святых, тех, кто наиболее близко подошел к образцу Иисусова служения. Дни святых — это церковные праздники в ознаменование труда Святого Духа в обществе, внутри тела Христа, то есть церкви, как она живет сейчас, совершая Божественный круг со своими новыми членами.

Цикл христианского года начинается с рождественского поста, который выражает ожидание рождения Иисуса. Хотя дата Рождества была установлена лишь в IV в. (а католики и православные по сей день придерживаются по этому поводу разных мнений), определившись, она стала одним из главных праздников, имеющим собственные обряды. Начиная с воскресенья, ближайшего к Дню св. Андрея (30 ноября), то есть приблизительно за месяц до Рождества, в службу включают особые гимны и молитвы, а содержание проповеди приурочивается к этому событию. В западной церкви Рождество не кончается в день собственно Рождества, а празднуется двенадцать дней, кульминацией этого периода является Богоявление (6 января), когда, согласно Преданию, с Востока прибыли трое волхвов, чтобы поклониться младенцу Иисусу. С точки зрения церкви в этот день состоялось первое явление Христа людям (7 января восточная церковь также празднует Рождество Христово). Весь этот период церковь воспринимает как время радости и надежды, полное ожидания Иисуса и связанных с этим преобразований. Подобно рождению ребенка в семье, Рождество вносит в жизнь радостное волнение и создает счастливую атмосферу братства; в это время люди объединяются, когда в церкви воспроизводится появление Христа в мире. Рождественские мистерии, столь популярные среди детей и взрослых на протяжении многих столетий,

являются простым и глубоким выражением этой особой радости.

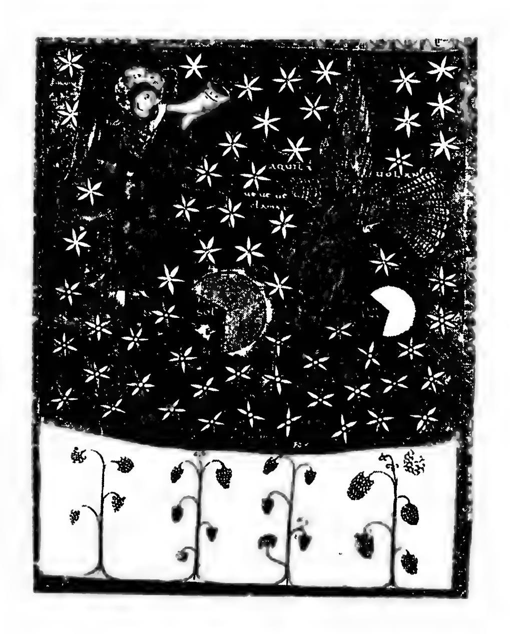
Разумеется, это также период зимнего солнцестояния, время, когда совершается множество традиционных обрядов, олицетворяющих надежду на обновление мира и ожидание лучшего, подкрепляемых природой, поскольку дни постепенно становятся длиннее и на землю нисходит больше света. Рождество осеняет эти ожидания светом христианства, и, несомненно, на установление даты Рождества Христова повлияли римские зимние празднования.

Следующий важный период в жизни церкви открывается в конце зимы, когда начинается Великий пост — за сорок дней до Пасхи. Прежде это был период, завершающий подготовку кандидатов к крещению, которым предписывались пост и серьезное покаяние, чтобы окончательно отойти от греха. Когда сформировалось таинство покаяния, кающийся зачастую должен был выполнять определенную повинность в продолжение всего Великого поста. Постепенно церковь сделала Великий пост периодом испытания человека, покаяния и воздержания (например, от богатой еды, в частности мяса) для всех новообращенных и кающихся. Таким образом, этот период приобрел торжественность, в это время надлежало размышлять в ожидании грядущих страданий Христа.

Накануне поста — во вторник на масленой неделе — во многих странах устраиваются карнавалы. Начало этой традиции положила Италия, затем она распространилась на Францию и Испанию, французы принесли ее в Новый Орлеан как Mardi Gras («жирный вторник»). В Англии его называют Pancake Day («день блинов»), в этот день надо истратить все жиры и масло, считавшиеся раньше богатой и роскошной пищей. Атмосферу разнузданного карнавального веселья прерывает «пепельная среда», этот первый день Великого поста получил такое название потому, что в него многие посещали мессу и посыпали голову пеплом в знак покаяния.

Кульминацией Великого поста является Страстная неделя, последняя неделя перед Пасхой. Вербное воскресенье, последнее воскресенье перед Пасхой, напоминает о триумфальном входе Иисуса в Иерусалим, это радостный день, день ожидания Пасхи. Но после него в церкви опять наступает печально-торжественное настроение — приближается Страстной четверг, день, когда Иисус совершал Тайную Вечерю. В английском языке название этого дня «Maundy Thursday» происходит от слова «mandate», то есть «наказ», потому что, согласно Преданию, Иисус дал тогда ученикам два наказа: «Сие творите в мое вспоминание» и «Любите друг друга, как я любил вас». Церковь также вспоминает предательство Иуды и муки Христа в Гефсиманском саду, когда Он ожидал смерти. Следующий день, Страстная пятница, напоминает о Страшном суде и распятии. Глубокая скорбь охватывает церковь, алтари и кафедры часто драпируют черной тканью.

Пасха, которой у ранних христиан предшествовало субботнее всенощное бдение, приносит полный переворот в настроении, радость и возрождение, которые приходят на смену отчаянию. Даже сейчас, когда бдения стали редкостью, служба, совершаемая на рассвете, прославляет обновление жизни, символизируемое восстание Иисуса из мертвых. У первых христиан Пасха была важнейшим праздником во славу чистоты и радости. Это было время крещения новообращенных, которые выходили из воды и облачались в новые белые одежды. Пасху празднуют в первое воскресенье после первого полнолуния, следующего за весенним



**Тысячелетнее ожидание прихода царствия Христова, — главная тема христианского учения. Эта иллюстрация была помещена в средневековом манускрипте (XI в., Франция). На ней изображены: трубящий ангел, затемненное солнце и луна и кричащий орел.**
*Фотография представлена Национальной библиотекой Парижа*

равноденствием, в северных широтах она совпадает с наступлением весны, также означающим обновление жизни.

Через сорок дней, в четверг, наступает Вознесение — день, когда Иисус вознесся на небеса. Это крупнейший праздник у православных и католиков. Он предвосхищает великий праздник Пятидесятницы, который всегда отмечается в субботу, потому что Пасха считается первым днем. В этот день церковь празднует дары Святого Духа. Это, разумеется, тоже важнейший праздник, но, в отличие от Пасхи, передающей особую радость, Пятидесятница исполнена ощущения духовной силы, данной церкви, чувства превращения, перехода на более высокий уровень существования. Он также обращен к церкви, которой надлежит продолжать труд Иисуса: возвещать благую весть другим и устанавливать Царство Божье на земле. Через неделю в воскресенье празднуется Троица, восславляющая единство Бога в трех лицах: Отца, Сына и Святого Духа.

Чтобы подчеркнуть важность календарного цикла христианского года, многие церкви используют для каждой поры особые облачения и покровы. Кроме того, жизнь Иисуса всегда вдохновляла христианское искусство. Сама архитектурная форма христианского храма в средние века стала выражением духовной реальности церкви как образа Божьего, так и небесного мира, к которому стремились христиане. В плане христианский храм имеет форму креста. Находиться в церкви значит находиться внутри «тела» Христа, распятого и воскресшего. Церковный алтарь находится у восточной стены, обращенной к Иерусалиму, где Христос был распят; противоположный, западный портал, где находился вход, украшен изображением драматической сцены Страшного суда или торжества Христа, говоря о будущем церкви. Сцены из жизни Христа писали красками, ткали на покровах или передавали мозаичными изображениями либо витражами. Христианские худож-

ники не уставали воплощать в своих произведениях великие события, заключающие в себе смысл христианской жизни. Настенные изображения рассказывали о жизни Христа, которая нашла свое продолжение в жизни церкви.

Наряду с ежегодно повторяющимся в христианстве присутствует иной элемент, выходящий за пределы годового цикла, а именно — ожидание возвращения самого Иисуса. Изображения Судного дня, а также весьма распространенные сцены из Откровения напоминают о том, что «не за горами конец света» и рукою Божьей будут созданы «новое небо и новая земля». На литургии мы встречаем это ожидание в молитвах. «Да приидет Царствие Твое» — говорится, например, в молитве Господней, а также в истолковании евхаристии как предзнаменования брачного пира Христа и святой церкви. Иногда это иное ощущение времени прорывалось через череду последовательных повторяющихся обрядов и находило выражение в движениях сект, ожидающих пришествия Христа, которые, разумеется, берут начало в самом христианстве. Группы христиан начинали активно исполнять новые религиозные обряды, готовясь ко Второму Пришествию, зачастую они при этом игнорировали регулярную деятельность церкви. Все великие духовные движения в истории христианства — монашеские движения IV—V вв., крестовые походы и сопутствующие движения XI, XII и XIII вв., реформация XVI—XVII столетий, пробуждение евангелической церкви XIX—XX вв. — сопровождались ожиданием Второго Пришествия. Христиане начинают чувствовать, что у них мало времени, их труд подходит к концу и совершенный мир, к которому они стремятся, скоро будет осуществлен Богом.

Некоторые церкви, для которых характерно ожидание Второго Пришествия, занимают промежуточное положение: они отходят от церковного календаря, целиком полагаясь на иной счет времени. Например, американские пуритане упразднили все праздники, кроме Пасхи (они вовсе не праздновали Рождество, считая этот праздник пережитком идолопоклонничества) и воскресных служб, которые отличаются продолжительными проповедями. Взамен традиционных праздников их магистраты назначают праздничные или постные дни по усмотрению и рекомендации священников: День благодарения празднуется в случае, когда община получила некое благословение, пост объявляется в период несчастий, которые, согласно их верованию, посылаются им за грехи, а следовательно, требуют покаяния. Их вера в Божий промысел была столь сильной, что они приписывали Всевышнему власть над каждым днем своей жизни, ожидая, что Он будет назначать им благословение или проклятие. По мнению пуритан, община должна откликаться на непосредственные действия Бога, а не на повторяющийся календарь. Именно полное послушание Богу Отцу явилось в понимании пуритан способом подражания Христу всей общиной.

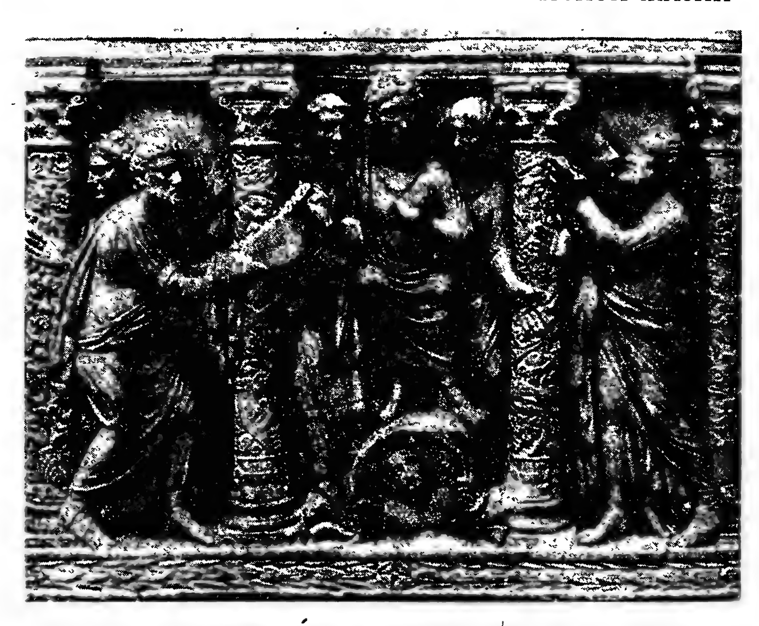
Итак, церковь воплощала акт спасения многими различными способами почитания, прибегая к разного рода откликам на деяния Бога во временном мире. Наряду с распространением Евангелия и спасением у церкви есть еще один аспект деятельности: мессианское служение, то есть преобразование самого мира. В этом измерении существования христиан быть последователем Христа значит продолжать начатый им труд, цель которого — реальное осуществление Царства Божьего. Если ожидать, что Христос вот-вот вернется, это значительно ослаб-

ляет побудительные мотивы подобной деятельности. Но христиане зачастую пытались организовать мир и управлять им, непосредственно следуя законам церкви. Христианские императоры Византии, римские папы в средние века, радикальные реформаторы, желавшие видеть во главе общества святых, выражали уверенность, что христианство не должно лишь ждать возвращения Мессии, заботясь только о спасении своих верующих; скорее, ему надлежит добиваться реального преобразования мира. В новое время мы также находим примеры проявления подобных устремлений: борьба христиан за отмену работорговли и освобождение черных рабов в XIX в.; движения трезвости, направленные на ограничение потребления алкогольных напитков; христианские лобби и политические партии; движения христиан за мир и ненасильственные христианские движения; кампании за введение запретов на аборты и гомосексуальные связи либо за введение молитв в школах. Иногда христиане, участвующие в таких движениях, настроены политически либерально, зачастую — консервативно; но для всех общественных инициатив такого рода характерна убежденность в том, что церковь обязана трудиться, чтобы совершенствовать мир в то промежуточное время, пока Христос еще не вернулся.

Итак, различные аспекты жизни церкви как корпоративного органа направлены на то, чтобы действительно быть телом Христа: являть собой то органическое единство, в котором каждый член поддерживает всех остальных и пользуется их поддержкой; как евангелическая организация, она продолжает проповедование, начатое самим Иисусом; как хранитель тайн, она вновь воспроизводит искупительную жертву Христа, воплощая события Его жизни в годовой календарный цикл; кроме того, церковь служит проводником Святого Духа во всех сферах жизни; как исполнитель воли Христа в отношении человечества, она направляет свой труд на установление Царства Божьего на земле. Такова была великая миссия церкви на протяжении веков, задающая направление и цель индивидуальной жизни бесчисленных христиан. Но христианство также имеет важное личностное измерение, которое предполагает, что каждый индивид должен строить свою жизнь в подражание Христу. Христианин достигает духовной самореализации, не только участвуя в корпоративной жизни церкви, он также освящает собственную жизнь во Христе.

## *Иисус как образец личной жизни христианина*

ХРИСТИАНСТВО ОСВЯЩАЕТ ВАЖНЕЙШИЕ СОБЫТИЯ ЛИЧНОЙ ЖИЗНИ, принимая их под сень христианских идеалов. В ознаменование этих событий буквально во всех культурах существуют специальные обычаи перехода, связанные с рождением, достижением совершеннолетия, браком, смертью. Это периоды, характеризуемые критическими изменениями в биологическом состоянии или социальном статусе, и, хотя в современном американском обществе им уделяется мало внимания, они обычно сопровождаются важными психологическими изменениями. Христианство, которое трудится над тем, чтобы приблизить человека к Божественному, стремится помочь этому процессу, а также сделать восприятие этих переходов более безболезненными для личности и общества, применяя для этой цели особые таинства.



**В живописи и скульптуре появился новый образ Христа. Здесь: Иисус дает Петру заповедь. Барельеф на саркофаге четвертого века. Указывает на связь христианства с иудаизмом, а не только с учителем-Христом**

Рождение связывалось с таинством крещения. Хотя некоторые церкви отказались от крещения младенцев, многие прибегают к этой процедуре, которую исполняют в подтверждение того, что ребенок рожден в христианской семье и принадлежит к организму церкви. Чистота младенца соответствует очищению, сообщаемому крещением, так что естественно, что первый акт сопровождается вторым. Но многие церкви полагают, что при своей кажущейся чистоте новорожденный младенец уже несет на себе печать первородного греха, который передается из поколения в поколение, начиная с Адама, так что крещение необходимо, чтобы приобщить ребенка к церкви. При крещении ребенку дается имя; подобно тому как Иисус был наречен Христос, или Мессия, младенец получает имя собственное, по традиции имя святого, что также способствует приобщению младенца к святому сообществу христиан.

Принимая во внимание повышенный интерес к достижению совершеннолетия со стороны большинства религиозных учений, христианство уделяет этому моменту на удивление мало внимания. Но такое отношение становится более понятным, если мы вспомним, что совершеннолетие сопряжено с достижением сексуальной зрелости, а именно сексуальность почитается в христианстве важнейшим источником греха. Большая часть церквей видит в первородном грехе прежде всего сексуальный характер, грех похоти (хотя некоторые церкви в интерпретации первородного греха больше склоняются к мнению, что это — грех гордыни). Опасность, таящаяся в сексуальности, являлась причиной того, что созревание как физическое превра-

щение практически игнорировалось, в то время как привилегии и обязанности, свойственные взрослому возрасту, выдвигались на первый план. Многие церкви нашли достижение зрелости подходящим временем для конфирмации — окончательного принятия в лоно церкви. Кроме того, в старые времена поощрялось вступление подростков старшего возраста в монастыри, где их должны были научить безбрачию либо соблюдению целомудрия до вступления в брак. Итак, и вступление в брак, и принятие монашества следовали за обрядами, отмечавшими достижение зрелости. И то и другое было разновидностями брака: в монастыре обручаются с Христом, в браке соединяются с супругом «во Христе», подражая обручению Христа с церковью, в результате чего создался вечный, основанный на верности союз, участники которого отражают святость друг друга.

Назначение обрядов и таинств, связанных со смертью, — принести утешение умирающему христианину, так как он (или она) все-таки переходит в жизнь вечную. В римско-католической церкви таинство соборования дает человеку возможность покаяться, очистить душу в последней исповеди, принять елеосвящение, напоминающее конфирмацию, как в библейском предании о том, как к Иисусу спустился голубь. Смерть — это итог жизни, и она также обращена в будущее. В некоторых формах евангелического христианства мы наблюдаем ожидание, что умирающий может увидеть впереди свет, ту радость, которую ему предстоит испытать сразу же после смерти. Христианина обычно хоронят на третий день, таким образом отождествляя его с Христом, на третий день воскресшим. Душа человека уже покинула этот мир.

Так основные вехи в жизни человека оказываются овеяны христианским флером, всегда связанным с Христом. Говоря более общо, можно заключить, что уже много столетий Иисус всегда выступает во всех руководствах по личному благочестию как персонаж, который должен присутствовать в жизни христианина буквально в каждый ее момент. По сути, мы наблюдаем модель непрерывного очищения, имеющего целью полное освобождение от греха. Сверх того, Иисус был сущностью с человеческой природой, не грешил, не поддавался искушениям — потому что Он был Бог. Если людям суждено уподобиться Богу, они должны уничтожить грех. Для этого требуются исполнение таинств, самодисциплина, а также постоянный самоанализ и оценка с позиций христианских идеалов.

Вероятно, наиболее ярким примером очищения является обряд покаяния в римско-католической церкви. Когда-то, во II в. либо в начале III в., церкви стали отлучать от причастия людей, совершивших серьезные грехи. Отлучение действовало по крайней мере в течение всего периода Великого поста, а иногда — в продолжение ряда лет. Подвергшиеся отлучению просили принять их в орден кающихся грешников. Они носили одежду из мешковины или рогожи, в церкви находились в особо отведенном месте, соблюдали сексуальное воздержание и посвящали себя молитвам и благотворительной деятельности. В некоторых церквах практиковались публичные телесные наказания либо согрешившим велели падать ниц перед всей конгрегацией. Такая серия обрядов, раннехристианские акты покаяния, могла совершаться только один раз в жизни. Пройдя через эти обряды, человек возвращался в лоно церкви и впредь вел честную и, как предполагалось, благочестивую христианскую жизнь. Поскольку это можно было делать только раз, многие откладывали покаяние на возможно более поздний срок.



**Страсти Христовы появились в известном Микеланджеловом Duomo Pieta (Флоренция, Италия, середина шестнадцатого века).**
*Использовано с разрешения SCALA/Art Resource — New York*

Покаяние основано на признании в человеке стремления к совершенству перед лицом того факта, что люди остаются несовершенными, даже смыв с себя первородный грех. Явление, известное как «отступление от истинной веры», происходит всегда и повсюду. Собственно говоря, оно настолько распространено, что церкви пришли к выводу, что изначально принятая форма покаяния слишком сурова. К IV в. наказания согрешившим были смягчены, а в VI в. по церквам распространилась новая форма, которую ввели ирландские монахи. Грешнику назначалась частная (без свидетелей) аудиенция у священника, в идеале не знавшего его лично, чтобы он выслушал исповедь о грехах, в которых грешник желал признаться (в идеале личность последнего должна была оставаться неизвестной для священника). Священник назначал наказание, а также предписывал совершить какие-либо благочестивые поступки, чтобы помочь человеку наладить отношения с Богом. Этот обряд периодически повторялся. Его стали называть исповедью. Искупительные поступки, назначаемые священником, имели главным образом положительный характер и отличались от прежнего аскетизма. Соблюдение поста и самобичевание оставались формами раскаяния, но к ним добавились служение месс (что обеспечивало церкви финансовую поддержку), совершение паломничеств, чтение дополнительных молитв и псалмов.

У протестантов исповедь сделалась добровольной, и каждый верующий имеет право исповедовать другого верующего. Однако случалось, что и у протестантов исповедь вновь возвращала себе прежнюю важность. Знаменитая секта трясунов, действовавшая в XIX в. (во главе ее стояла мать Энн Ли), практиковала исповедь перед «святыми», то есть всей общиной, что составляло ее главный обряд. Чаще протестанты использовали вместо исповеди процедуры исследования собственной совести, выявления грехов и назначения себе наказания. В среде пуритан подобного рода процесс изучения самого себя являлся главной составляющей в процессе приобщения к церкви, причем в этом процессе принимали участие верующий и его пастор. Но исповедь представляла собой не столько перечисление и признание за собой грехов, сколько пересказ истории своей духовной борьбы. Важность свидетельствования, то есть публичного отчета о своей прошлой греховной жизни и личном опыте спасения, в неко-

торых евангелических церквах указывает на постоянное наличие одного и того же мотива — открытого исследования собственных прегрешений и заблуждений, которое понимается как решающий фактор духовного развития христианина. В новейшее время функции исследования личности и исповедования в грехах христиан (и других), тех, кого не удовлетворяет деятельность их церквей в соответствующем направлении, отошли к психотерапии.

Главная цель этих обрядов состоит в том, чтобы очистить душу, избавиться от соблазна и греха и вести жизнь, более подобающую христианину. Смысл, вкладываемый в понятие «христианская жизнь», в различные эпохи был разным. В одно время идеалом полагали аскетизм, вершинным воплощением такого идеала являлись монахи. Считалось, что Иисус полностью отошел от мира, в особенности от мирских искушений: богатства, власти, похоти. Осуществление этого идеала было доступно лишь монаху, миряне же могли реализовать его лишь частично, ведя семейную жизнь и работая на благо общества. Например, они могли заниматься благотворительностью, отдавая свое имущество, а не накапливая его; могли отдавать больше времени молитвам и поклонению Богу, сосредоточиться на сфере Божественного, а не на повседневной жизни. Они могут периодически соблюдать сексуальное воздержание, регулярно поститься, проводить краткие периоды времени в монастырях. Они могут совершать паломничества — на время делаясь странниками, — как Иисус, питаться от подаяний и останавливаться там, где дадут приют, в поисках Бога. Обычные люди могли в своей жизни практиковать все эти варианты аскетического идеала Иисуса.

Другой распространенный взгляд на Иисуса делает акцент на Его внутреннем характере и этическом образе, а не на аскетизме. Иисус был добр, смиренен, милосерден, Он являл собой пример братской любви к ближнему. Этот более человечный образ Иисуса построен на тех разделах Евангелия, где говорится, например, о том, как Он накормил голодных, простил блудницу Марию Магдалину, призвал к себе детей. В Нагорной проповеди («Блаженны нищие духом... кроткие...» и т. д.) обращает на себя внимание Его смирение; Его слова о том, как трудно богатому войти в Царство Небесное, перекликаются с обетом бедности. Этот идеал весьма импонировал мирянам и особенно укрепился в период протестантской Реформации. В этом смысле, чтобы приблизиться к Господу, христианин должен скорее следовать идеалам любви, чем образцам аскетизма, с присущей последнему внутренней борьбой. На смену идеалу прошлого — битве Иисуса с сатаной в пустыне — позднейшие христиане склоняются в пользу более мягкого взгляда на Иисуса, который выражен протестантским гимном: «Какого друга мы имеем в Иисусе».

В разное время возникали и другие представления об Иисусе. Выше, говоря о Нем, мы видели Его и учителем и царем. В новое время Его изображали и общественным реформатором, и преуспевающим бизнесменом, и революционером. Такое разнообразие отражает многообразие ветвей христианства и христианских идеалов в истории. В прошлом веке исследователи раннего христианства трудились над воссозданием исторической личности Иисуса, пытаясь выяснить, каким Он был, чтобы разработать твердый образец христианской жизни. Но их усилия не увенчались успехом, поскольку даже в самой ранней христианской литературе на изображение Иисуса наложились позднейшие наслоения,

выражавшие как влияние традиции, так и личные представления авторов о Святом Человеке, или Мессии. Бесспорно аутентичного материала осталось чрезвычайно мало, и он слишком незначителен, чтобы строить на нем всестороннюю модель человеческой жизни.

Но идеал Иисуса продолжает питать воображение христиан. Он был совершенным человеком, идеалом человечности (хотя в последнее время некоторые женщины задались вопросом, возможно ли, чтобы идеал человека воплощал мужчина). Подняться над грехом и заблуждениями, как это сделал Иисус, — значит достичь Бога. Означает ли это отход от материального мира, как это понимали аскеты, либо превращение в человека любящего, подобного человечному образу Иисуса, обеднеть либо жить в богатстве и заниматься благотворительностью, идеал Иисуса стоит выше обычной человеческой природы. Чтобы приблизиться к этому идеалу, осуществить imitatio Christi, требуются самоанализ, самодисциплина и практика. Каковы бы ни были особенности идеала, последний всегда требует практики очищения души, которая необходима для того, чтобы стать выше человеческой природы. Большинство христианских групп, разумеется, считают, что этого невозможно достичь только человеческими усилиями. Осуществление идеала, достижение Божественности, безгрешности возможно лишь благодаря Божьей благодати, проводником которой стали деяния Христа: страдания, смерть и воскресение. Даже наблюдая, какие усилия предпринимают люди, стараясь следовать за Иисусом, мы должны помнить главный тезис христианского мифа: Бог стал человеком, чтобы люди могли вернуться к Богу. Потому что это есть величайшая тайна христианства.

С этой точки зрения система спасения, которую мы обсуждали выше в этой главе, остается центральной в нашем понимании христианства. Даже строя свою жизнь по образцу Иисуса, христиане старались, используя определенные действия, попасть в русло спасения — регулярно исполняя соответствующие обряды, общаясь со святыми или читая молитвы. Способы и средства, изобретенные различными церквами, — таинства и мощи, иконы и проповеди — сохранили свою роль как проводники, через которые Бог может поддерживать прямой контакт с чистотой и святостью, чтобы помогать человеку идти от смерти к жизни и к все более высоким уровням духовности. На протяжении столетий христиане строили свои высочайшие идеалы служения, знания и лидерства, основываясь на размышлениях об особых традициях обрядов и нравственности, о святых и грешниках, обновлении и превращении. Христианство во всех своих формах обещало людям вывести их к границе человеческого и Божественного, туда, где духовное и невидимое соприкасается с земным и видимым. Когда эти два начала соприкасаются, рождается новое человечество — оно будет разным в зависимости от времени и места, окажется под влиянием политики, экономики, эстетики и т.п., но при этом во всех случаях будет являть собой новый взгляд на человечество. В следующей главе мы более подробно рассмотрим динамику подобных перемен — на двух различных примерах.

# 18
# *Динамика христианской жизни*

МЫ СДЕЛАЛИ ОБЗОР ХРИСТИАНСТВА в историческом аспекте — как религии развивающейся — и описали ряд его основных, неизменных черт. Но и историю и структуру можно понять глубже, если мы более внимательно рассмотрим некоторые конкретные ее примеры. В любой момент времени христианство являет собой одновременно и оформленное сообщество, имеющее определенный набор верований и обрядов, которые считаются основанием его традиции, и сообщество, находящееся в динамике, идеология и обычаи которого изменяются под воздействием новых общественных условий. Как это может совмещаться, как может неизменность сосуществовать с переменами, станет ясно, если мы рассмотрим определенные примеры.

Мы рассмотрим два случая, очень далеких друг от друга по времени и в пространстве, которые дадут нам различные исходные материалы для обсуждения и разные модели основной христианской системы спасения. Первый из них — обычай паломничества в Сантьяго де Компостела, развившийся в Испании в XII в. Не имея официального статуса церковного таинства, паломничество всегда почиталось как элемент достойного духовного пути для тех, кто не принимал монашеского обета, но желал развивать в себе духовность, добиваться приближения к Богу. Рост популярности паломничества в Компостелу придал ему характер массового народного движения, которое поощрялось европейской элитой, возглавивщей его. Его историю можно собрать по клочкам, основываясь на легендах, литургии и хрониках.

Второй пример — это пара биографий: история жизни Лаймана Бичера и Гарриет Бичер-Стоу, отца и дочери, которые жили в Соединенных Штатах в XIX в. Они оставили после себя значительное собрание письменных сочинений, а также личные архивы, пользуясь которыми можно реконструировать события их жизни и их мысли, а также исторические детали, характеризующие хорошо известный период. Поскольку они ближе к нам по времени, некоторые вопросы, встававшие в связи с их жизнью, покажутся нам более знакомыми, чем события XII столетия. С точки зрения структуры поисков спасения в христианстве, они являют собой пример использования более личных механизмов спасения, чем ритуальные и иерархические приемы, практиковавшиеся в средние века. Мы также сможем рассмотреть на протяжении веков темы борьбы христиан, направленной на то, чтобы прийти к согласию с проблемами своего времени.

## *Паломничество в Компостелу*

ПАЛОМНИЧЕСТВО имеет длительную историческую традицию как в христианстве, так и в других религиях. Путешествие, предпринятое с целью посещения святого места — гроба святого, места, где произошло какое-либо известное религиозное событие, — всегда, по общему признанию, считалось делом, полезным для души. Паломничество, позволявшее получить благословение, отдать дань уважения какому-либо святому или очиститься от собственных ошибок прошлого, было особенно эффективным средством духовного совершенствования. Само по себе расставание с домом и привычным существованием, освобождение от укоренившихся привычек и знакомой среды могут вызвать перемены в личной жизни. Кроме того, во всех странах и во все времена (положение изменилось лишь в последние 100—150 лет) оно было предприятием сложным, обременительным и таило в себе непредсказуемые последствия. Средневековый еврейский комментатор Раши замечал, что паломничество уменьшает богатство человека, его известность и плодовитость; в большинстве случаев это замечание было совершенно справедливым. Длительное и тяжелое путешествие означало в то время отказ от привычного комфорта и среды. За исключением авантюристов-одиночек, обычному человеку, чтобы решиться на паломничество, требовалось испытать очень большую тягу к переменам.

В истории христианства паломники почитались людьми благочестивыми, то есть стояли ниже мучеников или монахов, но были праведными мужчинами и женщинами, достойными похвалы. Любимыми местами паломничества были Иерусалим, по улицам которого ходил сам Иисус и откуда пошла история церкви, а также Рим, где, согласно преданию, приняли мученическую смерть апостолы Петр и Павел и где находится папский престол. Веками благочестивые христиане тянулись в эти города для того, чтобы помолиться, прося прощение грехов, чтобы приблизиться к Богу. Но на раннем этапе развития христианства паломничество было частным делом, актом личного благочестия, обычно предпринимавшимся обеспеченными людьми, которым оно было по карману.

В VI в. ирландские монахи, наводнившие Европу, стали назначать паломничество как средство покаяния за грехи, как правило, скандального свойства. Длительные паломничества предписывались священникам или дворянам, уличенным в каких-либо преступлениях. Со временем этот мотив паломничества приобрел большее значение. К XII в. многие верующие стали предпринимать паломничества как по назначению священника, так и по собственной воле; они считали, что совершили столько грехов или грехи их так серьезны, что требуют определенного наказания, которое лишь одно может принести их искупление. (К этому времени церковь пришла к мнению, что, хотя исповедь и снимает вину за грехи, все-таки за них надо подвергнуться наказанию, обычно в чистилище, после смерти.) В то же время приобрела важность доктрина индульгенций; папа через местных епископов предоставлял прощение грехов, частичное или полное, тем, кто отправлялся в паломничество либо делал пожертвование, и/или тем, кто присутствовал при освящении храма. Вначале индульгенции были редкостью и являли собой отпущение лишь части грехов. Но с

конца XI в. их стали давать все чаще и чаще. Первая индульгенция с отпущением всех грехов была предложена папой Урбаном II всем участникам первого крестового похода.

Таким образом, паломничество постепенно переместилось в самый центр христианского благочестия. Европейские христиане стали больше заботиться об очищении от грехов. Именно в этот период паломничество к алтарю святого Иакова в Испании стало очень популярным; позднее увидим, как были связаны эти два обстоятельства. Но вначале мы спрашиваем себя, как вообще стала известна эта святыня. В Новом Завете ничего не говорится о пребывании апостола Иакова в Испании; и нет никаких разумных причин, чтобы эта святыня оказалась в этом отдаленном уголке на северо-западе страны. Очевидными местами паломничества являлись Иерусалим и Рим, а если кому-то требовалось совершить короткое путешествие, под рукой было множество церквей по всей Европе.

Объяснить этот феномен можно по-разному, но самый очевидный ответ связан с традицией почитания мощей. Как мы заметили в главе 20, одной из наиболее распространенных форм выражения религиозного чувства у людей средневековья было почитание мощей. Их похищали, перевозили через море и по суше, выкапывали и выдумывали. Церковь или аббатство, где обнаруживались новые мощи или являлись старые, начинала привлекать к себе внимание, и престиж ее значительно рос. Зачастую такое место становилось объектом паломничества. Реформы Карла Великого (конец VIII в.) содержали, в частности, запрет на канонизацию новых святых и одновременно указание, что каждая церковь должна иметь мощи святого под своим алтарем. Таким образом, любой сдвиг в географии святых мест рождал необходимость в нахождении старого святого в подтверждение святой силы места.

Именно это и случилось в Компостеле. Мы не располагаем свидетельствами очевидцев открытия мощей святого Иакова. Нам известно, что предание о том, как апостол Иаков проповедовал в Испании, передавалась изустно еще в VII в. К началу IX в. культ апостола Иакова развился на северо-востоке Испании, в области, которая тогда называлась Галицией. Позднейшее предание гласит, что отшельник по имени Пелахо[7], а вместе с ним несколько крестьян и пастухов заметили странный звездный свет и услышали ангельское пение, доносившееся из лесистой местности, расположенной поблизости. Пелахо сообщил об этом местному епископу Теодомиру. Он и его помощники постились трое суток, затем стали обыскивать лесные заросли и обнаружили хижину, в которой стоял мраморный гроб. В нем находились кости св. Иакова (по другой версии, там же имелся клочок бумаги или ткани, содержавший полное объяснение, каким образом мощи оказались в этом месте). Теодомир сообщил о находке королю Альфонсу II, который немедленно возвел на этом месте церковь. Так началась история собора в Компостеле. Согласно одному из толкований, это название является производным латинских слов «campus stellae» (поле звезды). С этого времени предание о пребывании апостола Иакова в Испании набирает силу, и христианские короли Северной Испании стали считать его покровителем своей страны.

Тем не менее до XI в. Компостела продолжала оставаться святыней местного значения. Затем Европа, пережившая духовное возрождение, начало которого положили Клюнийские реформы, а пиком явились

крестовые походы, стала видеть в Испании интересный объект для паломничества. Вскоре мы поймем причины этого интереса к Испании. Но вначале мы должны выяснить, что вообще представляло собой паломничество. Это было нечто большее, чем просто упаковать багаж и сесть на ближайший транспорт до Компостелы. В XII в. стать паломником значило принять на себя важные религиозные обязательства, чуть ли не принять монашеский обет. Некоторые, разумеется, направлялись в паломничество, движимые менее важными соображениями. Например, с паломниками следовали и купцы, чтобы продавать свои товары, и авантюристы в поисках острых ощущений, но истинные паломники желали стать ближе к Богу.

## *Путь паломника*

ПОСКОЛЬКУ ПАЛОМНИКИ предполагали отсутствовать долго, они вначале приводили в порядок свои дела и составляли завещания. Последнее не было тогда обычной практикой, и неоспоримая привилегия завещания принадлежала паломникам, которым разрешалось решать, как распределится принадлежащее им имущество в случае их смерти. Затем паломник, шел ли он в путь добровольно или исполняя наказание за грехи, направлялся к священнику на исповедь. Полная исповедь во всех грехах была необходимым условием паломничества, которое предпринималось для искупления ряда грехов. Паломники изобрели символы своего статуса: род туники (часто с изображением креста), посох и мешок для вещей. Эти аксессуары были неофициальными знаками отличия святых людей, выделявшими их из общей массы путешествующих. Предполагалось, что благодаря им в пути легче получить ночлег и вспомоществование. Паломники несли с собой деньги, чтобы платить дорожные налоги или делать религиозные пожертвования, помимо этого им надлежало путешествовать налегке, подражая Иисусу и полагаясь на подаяния.

Но бедные в материальном смысле, они ожидали роста своего духовного потенциала. Каким бы маршрутом ни шли путешественники, они посещали величайшие, самые святые места в Европе (рис. 3). Например, паломник из Бургундии (Восточная Франция) прежде всего отправлялся в Клюни, гордостью этого аббатства были мощи апостолов Петра и Павла. Затем можно было пойти в Клермонт, где папа Урбан II возвестил начало крестового похода, где в церкви Нотр-Дам де Порт имелась знаменитая статуя Девы Марии с младенцем (X в.). Затем следовал Ле Пий, древний центр паломничеств, который, возможно, был святым местом еще у друидов в дохристианские времена. Ле Пий славился своими вулканическими кратерами, а также терновым шипом из венца Христа, пожертвованным Людовиком Святым. Там же находился Pierre de Fievres (камень лихорадки), на котором лежали недужные, пока священники читали на нем молитвы, обращенные к Деве Марии. Далее следовала церковь Сент-Фуа де Конк, где также проходили исцеления, в особенности слепых и людей, страдающих заболеваниями глаз. Всем было известно, что конкские монахи выкрали свою реликвию Фуа, но это не уменьшало ее святости. В конце концов мощи не допустили бы, чтобы их похитили, если бы не желали перенестись в другое место. Кроме того,

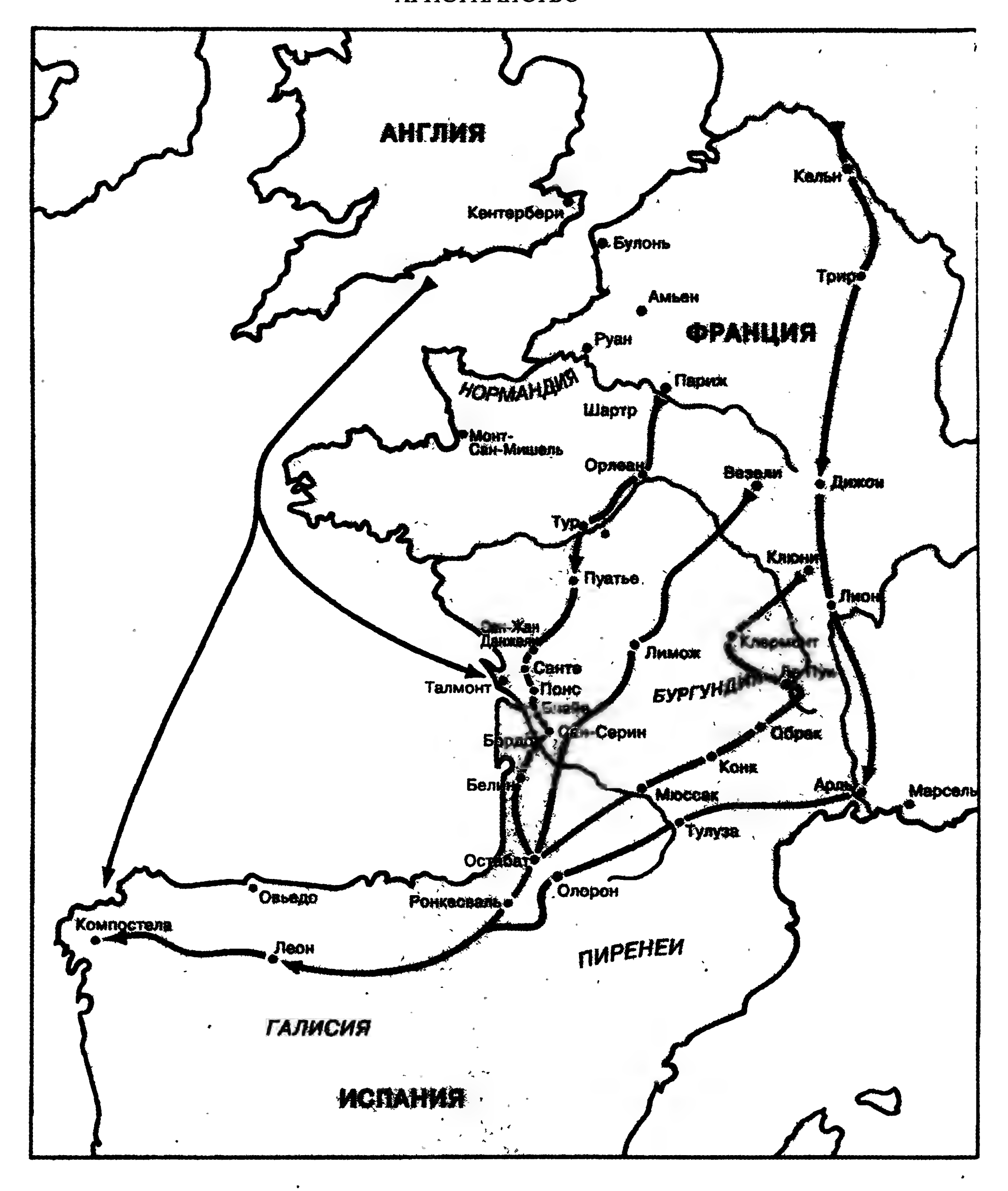



*Рис. 3.* **Маршруты паломничеств из Франции и Англии**



**Паломники часто останавливались, чтобы поклониться реликвиям знаменитых святых. Украшенная драгоценными камнями статуя высотой в 33,5 дюйма была установлена на раке с мощами св. Фуа, знаменитой своей способностью исцелять слепых. Поэтому у статуи большие, зоркие глаза.**
*Из сокровищницы аббатства Конк; снимок приводится с разрешения Мориса Баби, Базель*

там имелись и собственные реликвии, включая знаменитую венценосную статую, называемую «Мажести». Еще в церкви находился знаменитый ковчег короля Пипина, в котором хранились мощи Девы Марии, а также святых Петра, Павла, Андрея, Георгия, евангелиста Иоанна, Иоанна Крестителя, Мартина и Ипполита, а также крайняя плоть и пуповина Иисуса. Прежде чем достичь Пиренеев, паломник останавливался в церкви Святого Петра в Муассаке, которую, согласно преданию, в 496 г. основал король Хлодвиг, первый обращенный среди франков.

Паломник из Центральной и Северной Франции направлялся в Орлеан, где в соборе Святого Креста можно было видеть чашу, освященную Иисусом, и фрагмент креста. В Туре, в великой базилике Святого Мартина, содержались мощи этого святого, одного из покровителей Франции. В Пуатье паломник мог поклониться останкам епископа Хилэри, знаменитого защитника ортодоксального христианства в борьбе с еретиками. Пуатье также было местом известного сражения с мусульманами, состоявшегося в 732 г., в котором победили войска, предводительствуемые Карлом Мартелом, сохранившим Галлию для христианства. В Сен-Жан-д'Анжели хранилась голова Иоанна Крестителя; там же паломники могли слушать на литургии величественный стоголосый монашеский хор, звучавший день и ночь. В Сент-Ромэн-де-Бле находилось тело знаменитого рыцаря Роланда; а в Сент-Сурен в Бордо хранился кубок Роланда; в Белине было захоронение соратников Роланда. Эти воины пали в битвах против басков, возвращаясь из первого крестового похода. Но в предании говорится, что они бились с мусульманами. Поэтому почитались как святые, мученики войны с неверными.

Существовали и другие маршруты для паломников из остальных областей Франции и из Италии, а также много дополнительных маршрутов, которые включали такие известные города, как Шартр или Амьен. Северные маршруты вели к склонам Пиренеев, зачастую паломники поднимались к высокогорным точкам. На перевале в Остабат каждый паломник устанавливал деревянный крестик, подражая самому королю Карлу Великому, который, согласно преданию,

поставил там большой каменный крест. Они направлялись в Ронсеваль, где можно посетить скалу, которую Роланд расколол своим мечом. В прочих городах были свои реликвии. Так, в Леоне (Испания) находились мощи святого Исидора, знаменитого мыслителя. Некоторые паломники могли отклониться от основного маршрута и отправиться в церковь святого Сальвадора в Овьедо, где король Альфонс VI открыл большую арку со святыми мощами. Наконец, пройдя длинный отрезок пути по засушливой долине, путники входили в Компостелу.

Паломники погружались в воды источника, находившегося в двух милях от города, подобно паломникам на земле обетованной, совершавшим омовение в реке Иордан. Это было почти вторым крещением, очищением новообращенного. Каждый паломник поднимал камень из местного известнякового карьера и нес его в город, таким образом делая свой вклад в строительство святыни. Войдя в город, паломники шли по улицам, наполненным купцами и ремесленниками; возможно, они останавливались, чтобы сделать покупки. Каждый паломник покупал раковину устрицы, которая считалась символом Компостелы. Теперь главной задачей паломника было найти ночлег, чтобы потом отправиться на службу в местную базилику.

Большинство паломников старались хотя бы раз за время своего пребывания участвовать во всенощном бдении. Разумеется, они как можно чаще присутствовали на мессе в церкви, так же как до этого посещали мессы во всех церквах, мимо которых лежал их путь. Если у паломника была возможность, он старался приурочить свое посещение Компостелы к праздничным дням св. Иакова — 25 июля или 30 декабря. Тогда он или она могли слышать великую литургию самого святого, которая сложилась к XII в. в своеобразное самостоятельное произведение, прославляющее святых Иоанна и Иакова как «сыновей Грома», призванных Христом, чтобы совершать свой труд на земле. В один из дней празднований паломники наблюдали впечатляющую своим величием процессию.

Король шествовал в своей короне и августейшем наряде, окруженный рыцарями, которых сопровождали их дружины и отряды. В правой руке он держал скипетр Испанской империи, выполненный разными ювелирами, украшенный золотыми цветками и усеянный разнообразными драгоценными камнями. Его голову венчала диадема из литого золота во славу святого апостола, она была украшена медальонами из драгоценных камней с изображениями птиц и четвероногих чудовищ. Перед королем несли обоюдоострый меч наголо, который украшали золотые цветы и выгравированные надписи, с серебряным эфесом, имевшим головку из золота. Перед королем шло духовенство, во главе которого шествовал архиепископ, а за ним все епископы. Архиепископ был облачен в белую митру и позолоченные сандалии, а в правой руке с золотыми кольцами, на которой была белая перчатка, держал архиепископский посох из слоновой кости. Духовенство, следовавшее за ним, было облачено в праздничные одежды, а 72 каноника Компостелы были одеты в украшенные драгоценными камнями капюшоны из серебряной ткани, расшитые золотыми цветами, серебряными медальонами и декоративной каймой. На некоторых были серебряные далматики, украшенные необыкновенной красоты золотой вышивкой от плеча до подола.

На других были надеты золотые ожерелья, инкрустированные драгоценными камнями, ленты с золотым кружевом, богатые митры, нарядные сандалии, золотые пояса, манжеты с золотым шитьем и жемчугами. Что можно еще сказать? Наряд

певчих хора в Сантьяго из числа монахов украшали всевозможные драгоценные камни, а количество серебра и золота на них едва ли поддается описанию. Некоторые держали в руках свечи в серебряных подсвечниках, другие — серебряные кадила, у третьих были серебряные кресты. Некоторые несли Священное Писание в золотых окладах, украшенных драгоценными камнями, другие — ковчеги с реликвиями святых. У кого-то в руках были филактерии (шкатулки, украшенные святыми словами). И наконец, были хористы, державшие в руках дирижерские палочки из золота или слоновой кости, окончания которых украшали ониксы, бериллы, сапфиры, карбункулы, изумруды или другие драгоценные камни.

Прекрасные места, озаренные сотнями свечей, и сладкие запахи кадения ласкали чувства каждого паломника. Песнопения возвещали славу Иакова:

О Иаков, апостол Христа, непобедимый воин вечного царя, сияющий в блеске сонма апостолов, как солнце сияет меж звезд, сияй во славе.

Молитвы, обращенные к Иакову, содержали просьбу молиться за бедных странников и направлять их на пути спасения:

О помощник на все времена, слава апостолов, яркий свет для тех, кто живет в Галиции, защитник странников, Иаков, искоренитель грехов, ослабь цепи наших прегрешений и веди нас в царство спасения. Ты, помогающий в опасности и приходящий к нам на суше и на море, помоги нам сейчас и в опасности смерти. И веди нас[8].

Наконец, посетив утреннюю службу, паломники собирались вокруг священника, чтобы получить у него индульгенции, которые они заслужили своим паломничеством. Они возлагали на алтарь дары — монеты и драгоценности, кланялись реликвиям св. Иакова — его цепи, короне, шляпе, скипетру, ножу и камню. Затем им вручались индульгенции. Они прикасались к святому гробу и целовали его, искренно молились и давали обет добрых дел на будущее. Предполагалось, что они испытают особое чувство, связанное с отпущением их грехов. После этого обряд отпущения грехов считался завершенным. Наставало время купить раковины устрицы как знак завершения паломничества. После этого они могли осмотреть город, а могли и отправиться домой.

## Значение паломничества

ПАЛОМНИЧЕСТВО можно считать длительным и тщательным приготовлением к окончательному очищению, которое наступало, когда паломник присутствовал на службе в базилике или молился перед гробом святого. Там, достигнув цели своего путешествия, он мог ощущать очищение, полное прощение, обновление, практически ему казалось, что он заново вступает на путь спасения. Но это лишь краткое и упрощенное описание событий, происходящих при совершении этого ритуального акта; надо сказать, что любая церковь может отпустить грехи и поправить жизнь верующего. Почему надо посещать все церкви на пути и ходить к святым местам? Зачем обращаться к далекому Иакову, когда в твоей местности, поблизости есть свой

святой? Дальнее путешествие может служить катализатором, способствующим процессу очищения жизни верующего, но как нам понимать весь этот продолжительный ритуал путешествия?

Можно толковать его как выражение тяги к большей святости, имеющее количественное значение: если одна месса хороша, двадцать — лучше. Но такому подходу недостает средневекового чувства благочестия. С точки зрения паломника, каждое святое место имело свою особую святость. Исцеление слепоты в Ле Пий отличалось от исцеления от лихорадки в Конкс. А благочестие епископа Хилэри отличалось от святости евангелиста Иоанна. Христианская святость того времени имела массу разновидностей, была очень многогранна, и к каждой грани можно было прикоснуться в особом месте.

Разумеется, некоторые темы возникали вновь и вновь, а маршрут паломничества строился таким образом, чтобы прикоснуться к определенного рода разновидности святости. Такова была, безусловно, особенность Компостелы. Предания, которые паломники часто слышали во время своего путешествия, были посвящены святым воинам-героям: Карлу Великому, Роланду и его рыцарям, Карлу Мартелю, королю Кловису. Отчасти это была националистическая история, внедренная в общехристианское предание. Отчасти же это были популярные герои новейшего времени, приобретшие признание в контексте современной им жизни. Примером такого рода служит история Роланда, который якобы сражался не с басками, а с мусульманами. Мусульмане занимали в истории важное место. В ходе крестовых походов их стали вытеснять со святой земли, и сама территория Испании была долгое время местом христианско-мусульманского конфликта. С начала IX в. значительная часть испанских земель оказалась под властью мусульман, а христиане боролись за то, чтобы отвоевать у них свои территории. В 997 г. христианские армии потерпели сокрушительное поражение от войска мусульманского вождя Альманзора, как его называли в христианском мире, или аль-Мансура, опустошившего Северную Испанию и стершего с лица земли Компостелу. После смерти Альманзора его империя распалась на несколько более мелких государственных образований, во главе которых встали его менее могущественные наследники, а Северная Испания вернула былое значение с помощью Франции. В этом контексте мы можем видеть св. Иакова в его связи с расцветом средневекового военного духа. В ранних преданиях о Иакове, сыне Зеведееве, говорилось о его близости к Иисусу. Он был братом евангелиста Иоанна. Рассказывали о том, что он проповедовал в Испании, а его останки таинственным образом оказались в Галиции, на северо-западе Испании. Позднее его стали называть Матамором, то есть истребителем мусульман. В предании XII в. говорится о битве в Клавихо, произошедшей предположительно в 845 г., когда христианское воинство, предводительствуемое королем Рамиро, испытало сильный натиск со стороны мусульман. Святой Иаков явился королю во сне, обещая ему победу. Когда король рассказал о явлении своим воинам, они вместе помолились и бросились на врага. В небе над головами христианских легионов появился апостол Иаков в сверкающих доспехах на белом коне, в руках его была белая хоругвь с кроваво-алым крестом. Согласно преданию, он самолично убил шесть тысяч мусульман. После этого армия поклялась, что вся Испания будет почитать Компостелу.

Рассказ о битве в Клавихо является вымыслом, возможно, отражающим предание о другой битве, 939 г., под предводительством Рамиро II, история которой была распространена во многих хрониках того времени. Это также была битва христиан в Северной Испании с мусульманами, в которой появился св. Иаков в сопровождении другого святого, на белом коне, присоединившийся к битве. И этот бой также закончился обетом почитать Компостелу. В обоих случаях мы наблюдаем связь св. Иакова с националистическим и военным духом, характерным для периода, когда христиане стали бороться с мусульманскими завоевателями. После поражения, нанесенного Альманзором, престиж св. Иакова несколько поблек. Но в 60-е годы XI в. его популярность вновь возросла и распространилось убеждение, что именно он помог королю Фердинанду I и его знаменитому воину Родриго Диасу де Бивару, позднее известному как Эль Сид, победить в битве под Куамброй.

К концу XI в. Испания, св. Иаков и паломничество оказались связанными целым собранием преданий, согласно которым св. Иакова отличали не только высокое благочестие и близость к Христу, но также то, что он был союзником христиан на поле боя. Следующая стадия разработки его образа относится ко временам короля Альфонса VI, одного из сыновей Фердинанда. Альфонсо привел группу рыцарей и представителей духовенства в Овьедо, город, где с начала X в. находился собор Сан-Сальвадора (Спасителя), уступавший по значению лишь Компостеле. Храм имел ковчег с реликвиями, который никто не решался осмотреть, так как в 1030 г. какие-то священники, открывшие его, были ослеплены светом, полившимся от его содержимого. Альфонсо и его спутники несколько дней постились, совершили обряд отпущения грехов и в четвертую пятницу Великого поста открыли его. Как они утверждали, их взгляду открылись фрагмент креста, капли крови Иисуса, ткань, которой была повязана Его голова, крошки пищи, оставшиеся от Тайной Вечери, а также реликвии Девы Марии и апостолов. Эта церемония стала известна во всей Европе и подняла престиж Альфонса. Ему хватило уверенности в себе провозгласить себя императором всей Испании; в тот же год папа-реформатор Григорий VII (Гильдебранд) объявил Испанию провинцией церкви.

Создались условия для борьбы национальной гордости с всеобщей церковью. От ее исхода в значительной мере зависела судьба паломничеств в Компостелу. В борьбе с папой, развернувшейся вокруг обряда, множество испанских христиан утверждали свою национальную традицию. Древняя испанская церковь еще при обращенных визиготах создала собственную литургию, которая называлась мозарабским ритуалом, но испанцы решили обратиться к клюнийским монахам, чтобы поддержать популярность паломничества в Компостелу и тем самым поднять роль Испании во всеобщей церкви. Клюнийские монахи, как мы видели в главе 16, были выдающимися реформаторами, способствовавшими централизации церкви, их деятельность цементировала связи между Францией и Римом. И теперь, на заре XII в., Клюни и Франция распространили свое влияние на Испанию, однажды клюнийский монах даже был поставлен епископом в Компостеле. Они создавали долгосрочные отношения между Испанией, Францией и Римом и, далее, всей церковью Европы. Средством осуществления задачи объединения было паломничество в Компостелу. Произведением, которое особенно возвеличило паломничество, была «Книга св. Иакова», авторство которой припи-

сывается папе Каликсту, на самом же деле она была написана около 1130 г. монахом или монахами Клюнийского аббатства. В книге содержались предания о Иакове, чудесном явлении его останков в Галиции и чудесах, связанных с вмешательством св. Иакова. Но важно то, что в этой же книге содержатся предания о Карле Великом, его великом архиепископе Турпине и знаменитом воине Роланде. Широко известная «Песнь о неистовом Роланде», а также более ранние предания уже восславляли святость Карла Великого, а справедливый Роланд сделался одним из главнейших героев средневековья. История Карла Великого, представленная авторами из Клюнийского аббатства, сделала его теперь первым паломником к гробу св. Иакова. В видении ему было приказано двинуть войска в Галицию, чтобы захватить дорогу, ведущую к гробу св. Иакова, по этой дороге он и дошел до Компостелы и далее — к морю, где увидел чудесный корабль, на котором находились останки св. Иакова, перенесенные со Святой земли. В других походах он завоевал другие территории Испании для Великой Римской империи, но в третьем походе на арьергард, возглавляемый Роландом, напали мусульмане, убившие и храбрых воинов, и их предводителя.

Превращения, которые с годами претерпели предания о Карле Великом и Роланде, отражали изменения в представлении о паломничестве в Компостелу, вследствие чего важность его увеличивалась. Иаков в испанских преданиях был христианским рыцарем, сражавшимся вместе с теми, кто стремился сохранить в Испании христианство, против мусульман. Он мог бы остаться в ранге местного святого, но связь испанских королей с Клюни, направленная на поощрение паломничества в Компостелу, придала его роли большее значение. Он оказался той совершенной фигурой, которая была способна поднять боевой дух в христианской Европе в эпоху крестовых походов. Воздействие Клюни на европейскую духовность было многогранным. Оно поддерживало монашеский образ жизни как средство истинного служения Богу, оно способствовало разработке литургии как акта чистого служения Богу; благодаря ему покаяние сделалось центром духовной жизни даже для мирян; оно привило рыцарям воинскую дисциплину, сосредоточив их воинственные устремления на сопротивлении мусульманам. Относительно последнего пункта воздействие Клюни было двояким. Благодаря ему паломники подходили к самым границам мусульманских государств, совсем как на Святой земле. Кроме того, они оказывались в месте, над которым веял воинственный дух святой битвы, — у гроба св. Иакова. Более того, на каждом шагу мощи святых, реликвии Девы Марии и Иисуса соседствовали с останками воинов-героев. Парадоксальна выросшая на этой почве смесь смирения перед останками святых и воинственного духа, культивируемого соприкосновением с останками Роланда и близостью каменного креста Карла Великого.

На этом примере мы можем сделать вывод, что обычай имеет множество различных измерений, из которых не все являются очевидными. Паломничество как форма служения и очищения имеет в христианстве длительную историю. Паломничество к гробу св. Иакова являлось частью этой традиции. Но его значение куда шире. Оно выросло из всепоглощающего духа «воинствующей церкви», поддерживавшего как сопротивление Испании мусульманскому владычеству, так и дух крестовых походов XI—XII вв. По причинам, которые могут казаться непонятными, св. Иаков стал центральным персонажем пре-

дания испанского сопротивления, что в свою очередь сделало его вдохновителем милитаризации сознания испанского рыцарства. Кроме того, хотя Испания претендовала на то, чтобы превратить его в национального святого, Иаков был тесно связан со вселенской церковью. Он мог отражать связи Испании с Римом, а также использоваться французскими клюнийскими монахами как символ христианства вообще в битвах против мусульман. Наконец, для паломника он был символом покаяния и смирения и в то же время образцом героического воина, являвшегося героем того времени.

На примере паломничества к св. Иакову можно видеть, как обычай, уходящий корнями в глубокое прошлое, может быть приспособлен к нуждам конкретного времени и места, даже к политическим взглядам и устремлениям определенных общественных групп. Более того, мы можем наблюдать, как средства спасения действуют в различных исторических условиях. Бедный смиренный паломник, герой древнейших времен, мог вдруг облачиться в рыцарские доспехи, не перестав принимать участие в евхаристии и продолжая почитать святые мощи. В общем контексте духовного очищения его духовные силы превращались в конкретное ограниченное во времени могущество. А монах, удалившийся от мира, мог теперь сочинять предания, прославляющие христианские битвы в Европе: жизнь в очищении сочеталась с жизнью, посвященной науке, а церковь делалась не только духовным, но и политическим институтом.

Продолжающийся труд во спасении составлял одно измерение, способствуя очищению и духовному возрождению индивида: он включал крещение, евхаристию, личное служение различным святым. Но те же обряды могли превратиться в звенья мессианского служения, способствуя распространению мощи и влияния христианства по всей Европе. Превращение воинской доблести рыцаря в одну из христианских добродетелей способствовало более полной самореализации рыцарского класса в духовном возрождении и обновлении. По мере того как все большее число людей, включая и монахов, заинтересованных в политике, сознавали важность совершения паломничества в Компостелу, церковь как духовный институт все полнее подчиняла своему влиянию повседневные мирские дела.

Итак, перемены, коснувшиеся паломничества, отражали сдвиг приоритетов в общей системе спасения, при этом не изменяя ее основ.

В следующем разделе мы рассмотрим развитие христианских символов и значения спасения в ином историческом контексте.

## *Лайман Бичер и Гарриет Бичер-Стоу*

СЕМЕЙСТВО БИЧЕРОВ представляет совсем иную модель христианского спасения. Они, наследники протестантской традиции, видели средство спасения в изучении теологии, рассматривая церковь как посвященное Богу моральное сообщество. Они также находили путь личного спасения в интенсивном индивидуальном поиске личного отношения с Богом, а не в эффектных обрядах и восхождении к святости, характерных для средневековой церкви. Мы увидим, как Бичеры изменили унаследованную ими традицию, подобно европейским рыцарям и монахам, преобразовавшим традиции палом-

ничества, но при этом они, разумеется, имели иные ориентиры.

Бичеры были одним из известнейших семейств в Америке. Подобно тому что Адамсы сделали в политике, а Джеймсы — в литературе и философии, они оставили свой след в религии и культуре. Влияние Бичеров простиралось весьма далеко отчасти потому, что их семья была весьма многочисленной. Лайман Бичер был трижды женат, и от первых двух жен имел одиннадцать детей, доживших до взрослого возраста. Из них пятеро снискали широкую известность: Кейтрин была пионером в деле высшего образования женщин, Эдвард, пастор и редактор, стал президентом колледжа, Гарриет прославилась как автор популярных рассказов и романов, Генри Уорд был известным на всю страну пастором, а Изабелла активно участвовала в кампании за права женщин. Даже некоторые из менее известных детей Бичера были людьми значительными: старший сын Уильям служил пастором в нескольких городах; Чарльз, влиятельный либеральный пастор, сделался смотрителем народного просвещения в штате Флорида и настаивал на предоставлении чернокожим американцам права на получение высшего образования; Томас, также пастор, привел свою конгрегацию в Элмайра, штат Нью-Йорк, чтобы дать новый толчок решению проблем города. Дочь Мэри не участвовала в общественной жизни. Джордж умер в возрасте сорока четырех лет от огнестрельного ранения. Джеймс служил пастором много лет, но он страдал слабым здоровьем в результате ранения, полученного им в тридцатые годы на Гражданской войне.

Отец Лайман Бичер, сам знаменитый пастор, мог по праву гордиться столь выдающимся семейством. И он им действительно гордился, но при этом чувствовал глубокую обеспокоенность, так как ни один из членов его семьи не исповедовал его веры, не был традиционным кальвинистом. Это обстоятельство делает Бичеров особенно интересным объектом для исследований. Мы имеем возможность не только познакомиться с большой христианской семьей по материалам литературных сочинений и частной переписки, но также наблюдать в пределах этой семьи динамику перемен в христианстве. Поскольку мы не можем на нескольких страницах познакомиться со всеми Бичерами, мы обратимся к Лайману и его третьей дочери, Гарриет, бывшей шестым выжившим ребенком. Лайман часто говорил, что Гарриет такая живая и умная, что ей бы следовало родиться мальчиком. Это обстоятельство задало тон их отношениям, окрашенным глубоким взаимным интересом, гордостью и любовью. Но при этом их разделяла традиционная для того времени преграда между миром мужчин и миром женщин, которая в девятнадцатом столетии оставалась непреодолимой.

## *Мир Лаймана Бичера*

ЛАЙМАН БИЧЕР желал, чтобы сыновья последовали по его стопам и сделались проповедниками Писания (они все так и сделали), так как религия была его основной страстью. По рождению и воспитанию он был американцем в седьмом поколении и родом из местности, которая считалась пуританской даже в 1800 г. Под термином «пуританский» в данном случае не следует понимать ханжеское отношение к отдельным порокам, таким, как употребление алкоголя, секс, а также танцы и

т.п. (в данном случае больше подходило бы определение «викторианский»). «Пуританский» же означает сильную приверженность религии как центру личной и общественной жизни. Церковь, как правило, пресвитерианская или конгрегационалистская, являлась центром общества, она оказывала воздействие на правительство и регулировала поведение граждан. Посещение церкви составляло важный элемент служения Богу и было действенным способом просвещения в вопросах веры, поскольку проповедники были эрудированными, а их проповеди хорошо продуманными и аргументированными на основании Евангелия и здравого смысла. Предполагалось, что каждый разумный человек может принять участие в теологических дискуссиях, женщины также могли читать свои эссе о Божественном промысле, природе свободы воли и правах человека. Регулярные события общественной жизни включали общие чаепития, на которых обсуждалась последняя воскресная проповедь.

Каждый пуританин подвергал себя самоанализу и рассматривал личный опыт Божьей благодати, предшествовавший своему обращению, то есть принятию в полные члены церковной конгрегации. Это была внутренняя часть пуританского благочестия, внешнюю же часть составляло служение церкви, почитание пасторов и безукоризненное поведение. Обращение начиналось с раскаяния в грехах, осознания себя как подлинного грешника. Затем на протяжении какого-то периода, может быть в несколько лет, пробудившийся к вере грешник исследовал свои грехи, свое сердце, свои намерения, поведение и отношения с Богом, с тем чтобы увидеть, может ли он/она иметь какую-либо надежду на спасение. В теологической системе типа кальвинизма все считается предопределенным Богом, но никому не дано точно знать свою дальнейшую судьбу. Тем не менее, если человек проявил достаточное смирение и получил некоторые знаки милости Господней или близости Бога, он мог надеяться попасть после смерти на небеса. Мужчины и женщины в смятении и надежде старались проникнуть в глубины своей души, работая, чтобы избавиться от грехов, самообмана, гордыни, чтобы вверить себя Господу. Под руководством пастора каждый анализировал личный опыт, и, если верующий и пастор обнаруживали признаки милости, верующие могли считать себя обращенными, потому что больше этого никому на земле не было дано знать о возможности спасения.

Дайман Бичер целиком верил в эту систему. Власть Бога и его таинственная благодать суть столпы личного благочестия. Рожденный в 1775 г. в роду кузнецов из Нью-Хейвена, он выковал свою веру из личного опыта и учения. Его отец относился с любовью к миру идей своего сына, но единственные книги, которые имелись в доме отца и тетки Лаймана, были Библия и Псалтирь. Тяга к знаниям и нелюбовь к крестьянскому труду побудили его готовиться к поступлению в колледж, и он пошел в Йель. Первый вызов своей христианской вере он встретил в трудах Томаса Пейна, деиста, произведения которого в то время вызывали горячие дискуссии. Ко времени окончания учебы и принятия священнического сана (1798 г.) он уже стал горячим поборником ортодоксального кальвинизма.

В последующие тридцать лет Бичер снискал известность как защитник ортодоксальной религии и морали в борьбе с деизмом, свободомыслием и унитаризмом. Эти рассудочные формы религии (с его точки зрения, нерелигиозные) зачастую отрицали чудеса Иисуса и низводили религию до общепринятых истин, с которыми мог согла-

ситься обычный здравый смысл. По его мнению, эти религии отказывали Богу в Его могуществе и таинственности. Более того, он был убежден, что эти течения оказывают пагубное влияние на страну. Бичер полагал, что люди утратят веру во владычество Бога и сочтут себя вправе решать, в чем состоит религиозная истина, сами, не обращаясь к Божьим откровениям, это вызовет падение нравственности и распад общества. Именно это, по его мнению, имело место во Франции в период Французской революции, на которую большое влияние оказали либеральные мыслители.

В одной из своих знаменитых проповедей «Реформация морали, незаменимая и доступная» Бичер утверждал, что единственная надежда для страны состоит в том, чтобы вернуться к вере, закону и институтам времен отцов пуританства. Даже в своем любимом Коннектикуте он наблюдал признаки морального упадка:

> «Пьяные шатаются по улицам: день за днем, год за годом, совершенно свободно. Раздается грязная ругань, даже вблизи магистрата, где притворяются, что не слышат ее. Попытки прекратить путешествия по субботам стали совершенно вялыми, а в некоторых местах... они вообще прекратились. Члены большого жюри сетуют, что магистраты не считаются с их сведениями, а общественное мнение не поддерживает их в исполнении законов. И совестливые люди, не желающие нарушать данной клятвы, стали отказываться от своей службы»[9].

Великое общество, построенное пуританами, держало благочестивое поведение под контролем; а когда контроль ослаб, человеческая природа со всей своей порочностью и тягой к греховным поступкам стала подрывать устои страны. Лайман предложил несколько мер, направленных на решение этих насущных общественных проблем. Во-первых, проповедники Писания должны обратить внимание прихожан на упадок в состоянии дел. Затем лучшие представители общины возьмутся за самосовершенствование. Необходимо внимательно относиться к воспитанию молодежи и положению дел в семье. Далее, существующие законы в отношении нравственности должны быть ужесточены. Следует создать группы добровольцев, чтобы они оказывали давление на магистраты, заставляя их принять эти законы. И наконец, необходимо восстановить связь между грехом и стыдом. Грешника не должны окружать одобрение или равнодушие окружающих. Напротив, последние должны выразить ему свое неодобрение, чтобы он устыдился своих поступков.

Таков был призыв Лаймана Бичера к гражданам Коннектикута, Новой Англии и всех других штатов. Бичер убеждал их вернуться к моральным нормам, принятым при основателях Новой Англии. Но уже в 1812 г., когда он произносил эту проповедь, последние опоры, на которых держалось старое общество, колебались. Либеральные и нонконформистские церкви развернули кампанию за отделение церкви от государства в Коннектикуте и Массачусетсе, последних оплотах Новой Англии. В большинстве других штатов этого союза официальные церкви были выведены из-под власти государства и была провозглашена религиозная терпимость. Но в Коннектикуте и Массачусетсе еще соблюдался принцип государственной поддержки религии. В этих штатах средства от налогов шли на поддержку конгрегационалистских пасторов, церквей и школ. Естественно, что Лайман Бичер выступал за так называемый непоколебимый порядок, то есть традиционную

связь верного христианства и праведного правительства, но в 1818 г. в Коннектикуте государственная поддержка церкви была отменена.

Удивительно, что после краткого периода разочарования Бичер перестал видеть в этом событии катастрофу. Вскоре он стал говорить, что разделение церкви и государства — положительный шаг, потому что теперь люди будут посещать церковь по доброй воле и оказывать ей поддержку по велению сердца, а не под давлением извне. Во многих отношениях он был прав. В последующее двадцатилетие движения ревивализма (за духовное возрождение) и за моральные реформы, которые поддерживал Бичер, набрали силу, обнаруживая страстное отношение к религии, на которое способны американцы, а евангелические церкви даже укрепили свое положение. Но эти перемены повлекли некоторое давление на кальвинистскую теологию. Общество уже не было организовано затем, чтобы исполнять Божьи приказы, предписывавшие людям искать в своих сердцах спасение, выяснять, могут ли они вступить в общество как полные и истинные христиане. Вместо этого церкви стали побуждать людей искать свое спасение, и религия стала более личным делом.

Итак, такое развитие событий поместило Бичера в центр интересных споров о свободе воли, ознаменовавших серьезные изменения в американском протестантизме. Бичер и так считался апологетом «новой Божественности», слегка видоизмененной формы кальвинистской теологии, оставлявшей место для некоторой свободы воли. Бог — властелин и предопределил судьбу каждой души, а люди суть порочные грешники, неспособные что-либо сделать без милости Господней, но Бог по Своей милости даровал им возможность сделать навстречу Ему несколько шагов. Вот как Бичер это сформулировал в своей проповеди о реформации морали: «Царство Божье есть царство средств, и, хотя весь блеск могущества принадлежит исключительно ему, человек как инструмент также незаменим»[10]. Консерваторы, или пресвитерианцы старой школы, нашли в этом высказывании признание за человеком слишком большой власти. В то же время появлялись более либерально настроенные пасторы, такие, как великий деятель духовного возрождения Чарльз Грэндисон Финни, допускавший большую свободу воли для человека в его поисках спасения, чем признавал Бичер. Итак, Бичер, со своими умеренными взглядами на свободу воли подвергся атакам Финни в конце 20-х годов прошлого века за свой консерватизм, а пресвитерианская церковь обвиняла его в ереси в 30-е годы — за его либерализм.

Тем не менее Бичер был прирожденным воином, особенно на моральном и теологическом фронте, и оппонентам не удалось одержать над ним победу. Его больше интересовали другие проблемы, поскольку он был особенно заинтересован в моральном состоянии американского общества. В конце концов он был дитя Американской революции и вырос среди страстных стремлений своих современников создать Соединенные Штаты как новую, свободную, и даже святую нацию. К 1830 г. он увидел, что положение евангелической церкви достаточно крепкое в восточных штатах, но, обращая свои взоры на Запад он чувствовал беспокойство. В своем знаменитом эссе «Призыв к Западу» (1835 г.) он описал территорию, расположенную к западу от Аппалачей как землю, полную надежды, но такую неукротимую, столь огромную, что кажется, она совсем не поддается управлению. Но, считал он, очевидно, что люди будут ею управлять, и западные земли окажут влияние на

остальную, старую часть нации. Поэтому задача состоит в том, чтобы укротить Запад и заставить его подчиниться законам, принятым на Востоке. Он видел большую опасность в том, что эти земли быстро наполняются католическими поселенцами, которые могут вскоре взять над ними верх, привнеся в эти места недостатки европейской культуры и тиранию, как он понимал, католицизма. Поэтому протестантам надлежит двигаться на Запад, создавать там учебные заведения, чтобы воспитывать свободное, праведное и моральное общество.

Когда Лайман Бичер писал эту проповедь, он уже претворял в жизнь то, что проповедовал. В 1832 г. в возрасте 56 лет он переселился сам и взял с собой многих членов своей семьи (несмотря на то что в большинстве это были взрослые люди) в сердце нового Запада, в Цинциннати. Он был приглашен туда, чтобы открыть Лейнскую семинарию, учебное заведение, предназначенное для подготовки ортодоксальных пасторов, призванных внести гармонию истинной религии в хаос западной границы продвижения переселенцев. Это стало последним крупным предприятием Лаймана Бичера. Оно было сопряжено с рядом трудностей. На второй год существования этого заведения в него поступило много радикальных деятелей, во главе которых был Теодор Уэлд, последователь Финни. Эта группа выдвинула на передний план борьбу за отмену рабства, что вызвало идейный раскол на факультете и заставило подняться весь город, так как жители Цинциннати, свободного штата, имели тесные и добрые отношения с рабовладельцами из соседнего штата Кентукки. В конце концов радикалы покинули семинарию и нашли себе новое учебное заведение, Оберлин, на севере Огайо. Бичер и смотрители семинарии остались с пошатнувшейся репутацией среди консерваторов, и им пришлось заниматься поиском средств на содержание школы и студентов, готовых ее посещать.

Пока Бичер оставался президентом этой школы, она продолжала свою работу. Он отдал ей последние плодотворные годы своей жизни. Затем, в 1846 г., возникли новые распри. Некоторые противники Бичера вызвали его в суд за то, что он не по праву сохранял президентский пост, так как Лейнская семинария принадлежала к старой школе, в то время как сам он — к новой пресвитерианской школе (раскол произошел в 1835 г.). Бичер выиграл дело на том основании, что он не мог нести ответственность за размежевание внутри конфессии, а свободным от ереси он был признан еще раньше. Но суд со всей ясностью показал, что его авторитет в семинарии тает. В 1851 г., в возрасте семидесяти пяти лет, он ушел со своего поста и переехал на Восток. Последующие двенадцать лет жизни стали для него периодом постепенного угасания. Он разбирал свои бумаги и время от времени выступал с проповедями, но к тому времени он уже утратил былую остроту ума. Он умер в 1863 г.

О христианстве, представителем которого являлся Лайман Бичер, лучше всего судить не по его доктрине, много раз становившейся предметом яростных споров, а с точки зрения отстаиваемых им ценностей. Не менее эмоциональным было его убеждение в важности отношений между Богом и обществом людей. Влияние религии в обществе, в жизни нации не менее важно, чем в жизни индивида. Нация нуждается в праведных законах, праведных правителях, сознательных гражданах, чтобы идти по верному пути. По его мысли, лучшим путем являлось следование испытанной традиции (а именно

традиции пуритан Новой Англии) в сочетании с образованием, дискуссиями, спорами — короче говоря, с применением рассудка и здравого смысла, чтобы воспитать сознательное население, перенявшее положительный опыт предков. Таковы лучшие средства укрепления религии и морали в сердцах и умах людей и в обществе в целом. С этой точки зрения церковь, пасторы и семинария являются тремя абсолютно центральными институтами, необходимыми для обеспечения нравственного здоровья американской нации в целом. Итак, Лайман Бичер имел ясное представление об обществе — его идеальном состоянии, угрожающих ему опасностях и средствах его улучшения, а также о христианстве. По его мнению, личное спасение достигалось по милости Господней путем самоанализа и развития в себе правильной веры, а также благодаря крещению и приобщению к церкви, что составляло основу мессианской миссии церкви. Это видение привело его в Новую Англию и на Запад в борьбе за совершенное общество, которое, как он надеялся, должно было сформироваться в Соединенных Штатах.

Дети Лаймана Бичера выросли в доме, где уважались данные ценности, и исполнились его энергией совершенствования. Как написал один из его сыновей, атмосфера их дома несла заряд «морального кислорода», наполнявшего ее радостной энергией. Семейный уклад: ежедневные молитвы, посещение церкви, ученые теологические дискуссии, продолжавшиеся далеко за полночь, — сделал религию Бичера жизненной реальностью. Также дети рано стали понимать его беспокойство за их души, души своих детей, и иногда они ощущали его как тяжкий груз. Но, поддерживая некоторые из ценностей, которые он исповедовал, они отвергли его традиционный кальвинизм и сформировали для себя иные религиозные перспективы, даже оставаясь в лоне официальных церквей, как многие из них и сделали. Эти изменения отражали перемены, затронувшие религиозную жизнь в Америке в девятнадцатом столетии.

## *Гарриет Бичер-Стоу*

ГАРРИЕТ БИЧЕР-СТОУ, родившаяся в 1811 г., была шестым из выживших детей в семье Бичеров и чувствовала себя несколько неуверенно рядом со старшими братьями и сестрами. Тем не менее она привлекла к себе интерес отца благодаря своему живому уму и литературным способностям. Когда ей было всего семь лет, ее сочинения уже вызывали интерес учителей. В двенадцатилетнем возрасте она выиграла конкурс сочинений и заслужила похвалу отца. Когда Гарриет подросла, она стала увлекаться чтением. Ее интересовала и теологическая литература, собранная в библиотеке отца, и — все сильнее — английская романтическая литература. Среди авторов, чьи произведения ей разрешал читать отец, были лорд Байрон и сэр Вальтер Скотт. Кроме того, она читала романы, написанные женщинами. Когда у нее было свободное время (Гарриет преподавала в школе у своей сестры Кейтрин), она пробовала сама сочинять рассказы и стихи. Отец и сестра не поощряли этого занятия, так как по сравнению с другими ее обязанностями оно казалось легкомысленным.

В это время она придерживалась религиозной традиции. Она чувствовала, что ее обращение состоялось в ранней юности, что,

казалось, вполне удовлетворяло ее отца. Но, когда она обратилась в церковь в Хартфорде, где преподавала в школе, с просьбой принять ее в состав конгрегации, пастор стал так углубленно ее расспрашивать, что вызвал в ней сомнения. Он, например, спрашивал: «Если бы вся Вселенная оказалась разрушенной, ты была бы счастлива, оставшись один на один с Богом?» Последующие несколько лет она терзалась сомнениями и временами переживала периоды мрачного настроения, связанные, вероятно, с этим религиозным экзаменом. Это вполне вписывалось в пуританскую традицию. Но Гарриет так и не довела этот процесс до общепринятого разрешения, то есть обращения; просто постепенно она оставила эти сомнения позади. Она вышла замуж за Кэлвина Стоу, профессора Лейнской семинарии в штате Цинциннати и первоклассного знатока Библии, который четко придерживался традиции. Несмотря на свой традиционализм, он обладал любопытной способностью временами впадать в транс и имел видения.

Гарриет Бичер вышла замуж за Стоу в возрасте двадцати пяти лет и в последующие четырнадцать лет произвела на свет семерых детей (первой родилась двойня), шестеро из них дожили до взрослого возраста. Она была очень предана своим детям, но при этом желала писать. Стоу поддерживал в ней это стремление, и она писала рассказы и статьи в журналы, часто засиживаясь над ними по ночам. С начала 1840-х годов ее произведения регулярно появлялись в печати, благодаря чему семейный бюджет пополнялся (жалованье семинарского профессора было ничтожным). В конце 1840-х годов она стала писать эссе, направленные против рабовладения. В 1850 г. семья Стоу переехала в Мейн, где Кэлвин стал преподавать в Бодуэн-колледж. Гарриет, никогда не любившая Цинциннати, с радостью вернулась на Восток — большинство Бичеров к тому времени уже возвратились, — а вслед за ними, в 1851 г., вернулся и отец. После рождения своего последнего ребенка (1850 г.) Гарриет ощутила в себе прилив писательской энергии.

Тем временем разногласия по поводу рабства достигли пика, когда в конгрессе разгорелись дебаты о компромиссе Клейтона (1850 г.), — предлагалось принять Калифорнию как свободный штат, а вопрос о приеме штатов Юта и Нью-Мексико решить общим голосованием. Несколько представителей семьи Бичеров, в том числе Генри Уорд, всегда оказывавший на Гарриет большое влияние, высказывались против рабства. Генри даже привел к себе на проповедническую кафедру беглого раба и там, прямо на месте, собрал деньги, чтобы выкупить его. Гарриет написала небольшой антирабовладельческий рассказ для «National Era», после чего редакция попросила ее писать на эту тему еще. Но у нее наступил творческий кризис, казалось, она уже не могла ничего сочинить.

Потом, в феврале 1851 г., во время причастия она имела видение, которое стало для нее мощным источником вдохновения. В видении белый надсмотрщик безжалостно избивал пожилого раба-негра, а другой белый его подстрекал, а затем тот же старый негр молился Богу, чтобы Тот простил его мучителей. Она записала то, что увидела, а затем мысли хлынули потоком. Она решила написать роман и по частям опубликовать его в «National Era». Так стало рождаться произведение, которое принесло ей известность, — «Хижина дяди Тома», один из значительнейших американских романов XIX в. и одна из самых

популярных книг в мире. Когда роман вышел отдельным изданием, в первый же день было распродано три тысячи экземпляров книги, а меньше чем за год в США продали триста пятьдесят тысяч экземпляров. В последующие два года роман вышел на семнадцати языках. За пятьдесят восемь лет в США было продано свыше трех миллионов экземпляров этой книги, в Британии — полмиллиона и на других языках — четыре миллиона.

Сила романа состоит в том, что Гарриет удалось выразить свое моральное чувство. Она с большой точностью изобразила рабов, которые были полны надежды, страдали, выражали свой протест, и рабовладельцев, среди которых были и люди, порочные по своей природе, и хорошие, но запутавшиеся в сетях системы. Были также изображены деятели «подземной железной дороги», с риском для жизни и репутации спасавшие рабов; а кроме того — семьи рабов и свободных людей с Севера и с Юга. Писательница показала губительное действие рабства на все сферы жизни. Все, кого затронуло рабство, испытывали страдания, утрату, боль, скорбь; только те, кто обладал достаточным мужеством, чтобы оказать сопротивление системе, могли почувствовать удовлетворение. Но самые трогательные образы в романе — не бунтовщики, а герои, полные христианской жертвенной любви: дядя Том, пожилой раб из видения писательницы, и малышка Ева, нежный ребенок джентльмена с Юга, которая умерла с молитвой за всех на устах.

В этих фигурах угадываются превращения, которые претерпели взгляды отца Гарриет. На смену одержимым поборникам пуританства пришли полные душевной теплоты герои, по самой своей природе близкие Богу, не знающие сомнений благодаря тому, что они полны любви к ближним. С другой стороны, мы наблюдаем характерное для Лаймана Бичера четкое видение общества, действие морального стремления и преданности цели очищения общества от грехов. Но в то время как Лайман Бичер опирался на законы и учреждения, принадлежащие традиции, Гарриет видела опору в святости домашнего очага и силе любви в семье. В ее феминизированном понимании женщины и дети составляли прочную религиозную основу общества, а чувства оказывались более надежным ориентиром, чем рассудок и здравый смысл. Судя по популярности ее книги, такие взгляды задели за живое многих американцев.

В другом своем произведении, «Ухаживания священника» (1859 г.), Гарриет сознательно и прямо исследует эту область. Многие считают этот роман лучшим произведением Гарриет Бичер-Стоу.

Он посвящен исследованию сферы истинной религии на материале любовного треугольника. Доктор Сэмюэл Хопкинс, пастор средних лет, очень напоминающий Лаймана Бичера, влюбляется в Мэри Скаддер, возвышенную, хорошо воспитанную молодую девушку из Новой Англии. Но Мэри уже любит Джеймса Марвина, атеиста и любителя приключений. Тот становится моряком. Джеймс пропадает в море, чтобы вернуться уже обращенным христианином как раз перед венчанием доктора Хопкинса и Мэри. Образ Мэри, по-видимому, вобрал в себя черты самой Гарриет, какой она была в юности, а также ее матери, умершей, когда Гарриет было четыре года. Таким образом, взаимоотношения между Мэри, Хопкинсом и Джеймсом отражают уход самой Гарриет от религии своего отца, ее попытку найти собственный путь в христианстве, ее тягу к миру приключений, с которой она довольно небрежно расправилась, обратив Джеймса в христианство.

Мэри полна женственности и возвышенности. По словам Гарриет, она «предрасположена к моральной и религиозной экзальтации. Если бы она родилась в Италии... ей бы, наверное, являлись в небесах на закате видения райского блаженства». Но, поскольку Мэри была дитя Новой Англии, вместо того чтобы «лежать ниц в мистическом восторге перед алтарями, она читала и обдумывала движения Божьей воли». Но, читая книги или слушая доктора Хопкинса, она воспринимала сведения не только умом: «Как это свойственно женщинам, она чувствовала тонкую поэтичность этих возвышенных повествований...часто она воспринимала смысл этих тяжеловесных рассуждений через ощущение чистоты природы». А Хопкинс был идеалом праведности в пуританском понимании: смиренный, искренний, самоотверженный. Он был полон «совершенной логики жизни; самые мелкие его поступки выражали его возвышенные жизненные принципы». Его нельзя назвать неэмоциональным, но анализ в нем преобладал: «Любовь, благодарность, почтение, милосердие, которые трогали его душу, — все в нем замирало, когда он протирал свои оптические инструменты, чтобы определить, имели ли они правильное направление»[11]. В конце концов настал момент, когда жесткая дисциплина должна была пройти проверку страстью. Когда Джеймс вернулся и соседка-сплетница сообщила доктору Хопкинсу, что они с Мэри давно любят друг друга, доктор пережил большую душевную борьбу, чтобы пожертвовать личным счастьем ради других. Мэри тоже пришлось решать, должна ли она сдержать обещание, данное доктору, или признаться ему в своей любви к Джеймсу; благодаря вмешательству соседки ей не пришлось самой принимать решение.

В произведении Гарриет высокие идеалы доктора, готовность пожертвовать счастьем ради «благословения» спасают положение. Мэри разрывается между сильным чувством долга и глубокой любовью к Джеймсу, над которой она не властна. Ее собственное решение дается ей лишь благодаря вере, что жизнь преходяща, а за гробом ее ждет другая жизнь, а любовь, являясь бессмертной, пройдет все испытания. Короче говоря, они с Джеймсом смогут любить друг друга и после смерти — навеки. Она также была бы склонна пожертвовать своими земными желаниями ради моральных обязательств, чтобы получить в будущем «благословение» и счастье. Гарриет отчетливо видела борьбу, воспринимала дилеммы, и, хотя у ее повествования счастливый конец, она понимала, что в этой жизни часто возникают ситуации, которые не могут разрешиться идеальным образом. Человек должен быть верным как своему нравственному долгу, так и своим чувствам. Пуританская традиция подавляла чувства, отдавая приоритет долгу, мирская жизнь была чревата полной утратой чувства долга. А Гарриет поддерживала и то и другое.

Для Гарриет исход борьбы выразился в том, что в 1864 г. она присоединилась к епископальной церкви. Таким образом, она последовала примеру своей сестры Кейтрин и дочерей-близнецов. Этот переход был облегчен тем, что Кэлвин Стоу ушел из Эндуверской теологической семинарии, а Лайман в 1863 г. умер. В определенном смысле можно сказать, что Гарриет возвращалась к своей матери Роксане, которая принадлежала к этой церкви. Писательница ее едва помнила, но лелеяла в душе воспоминания о ней, которые питали рассказы ее старших братьев и сестер. В глазах Гарриет епископальной церкви были свойственны теплота и мягкость, которой была лишена пуританская традиция. Присоединившись к ней, Гарриет могла выра-

зить развившуюся в ее душе любовь к католицизму, которая впервые возникла в пятидесятые — шестидесятые годы, когда она путешествовала по Европе (отец не разделял ее увлечения). Эта новая религия допускала постепенное развитие духовности у тех людей, которые встали на ее путь, поддерживала медленное очищение души, восходящей по лестнице к Богу. Гарриет чувствовала, что могучая религия ее отца была сильна своей дисциплиной, но она оставляла позади слишком многих людей, которые не могли справиться со своими сомнениями и отчаянием. Итак, она освободилась, чтобы присоединиться к церкви, более близкой к ее устремлениям. Эстетическое богатство литургии и связь с верой, основанной на большей сердечности, могли сочетаться с протестантским духом свободного поиска и признанием приоритета за взаимоотношениями между верующим и Богом.

Последние продуктивные годы своей жизни Гарриет Бичер-Стоу провела в занятиях писательским трудом и путешествиях, как правило, по Англии и по континентальной Европе, где она завязала контакты с многими выдающимися литературными деятелями. Она написала еще несколько крупных произведений, среди них лучшими оказались ее романы, посвященные Новой Англии, а также множество маленьких произведений, которые активно публиковались еще в семидесятые годы. Но к 1880 г. ее литературная карьера практически закончилась. Подобно своему отцу, она провела последние годы жизни на покое. Гарриет скончалась в 1896 г., и по сей день ее вспоминают в числе самых популярных авторов XIX в.

## *Новое поколение американского протестантизма*

НАВЕРНОЕ, НИ ОДНО ПОКОЛЕНИЕ со времен Реформации и до настоящего времени не знало таких драматичных религиозных перемен, как поколение, разделявшее стареющего Лаймана Бичера и его детей. Ряд ученых и писателей назвали 1850 г. переломным годом в американской религии, когда на смену кальвинистской традиции пришла эпоха евангелического благочестия. Как раз в это время Гарриет Бичер и другие представители ее клана вошли в пору зрелости, тогда как Лайман Бичер отошел от дел. Несомненно, перемены начались еще раньше: развитие методизма, религиозное возрождение Фронтира, новое религиозное возрождение Чарльза Финни и т.п. Но вопросы религиозного возрождения рассматривались в контексте кальвинизма, хотя ответы, которые давали новые мыслители, не были кальвинистскими. Во вторую половину XIX в. в среде зарождающегося среднего класса белых наблюдалось резкое угасание интереса к теологическим представлениям прошлого. Сама религия стала пересматриваться.

Некоторые называют новый евангелизм сентиментальным — и он действительно некоторое время отличался сентиментальностью. Правильнее будет сказать, что подход молодых Бичеров и их современников опирался скорее на чувства, чем на интеллект и доводы рассудка. И то и другое поколение делали акцент на нравственность характера. Но в то время как старшее поколение считало нравственность результатом надлежащим образом воспитанной воли, сформированной благодаря правильному образованию, действию учреждений

благочестия и закона, младшее понимало характер как выражение подлинных чувств и душевной чуткости, формирование которых является следствием воспитания, основанного на любви, христианской дружбе и братстве. Если целью первого поколения являлись чистота помыслов и чувство порядка, то последующее ориентировалось на идеалы, созданные воображением. Поэтому художественная литература из проклятия, каким она была для пуританства, превратилась в мощный проводник религиозных идей во второй половине XIX в. Поэтому призывы Лаймана Бичера к реформации морали выражались в отточенных последовательных рядах аргументов, в то время как Гарриет Бичер-Стоу изображала характеры, воплощавшие нравственную силу. В ее мире догма и доводы рассудка как орудия воспитания уже утратили привлекательность в глазах общества.

Лайман Бичер говорил о правлении Бога, побуждая своих современников сохранять религию как залог общественного благополучия. Гарриет Бичер, практически ни минуты не сомневавшаяся во владычестве Бога или необходимости религии в американской цивилизации, подошла к этому вопросу, проявляя духовную возвышенность, свойственную ее отцу. В ее понимании, для поддержания нравственности нации нужно было не сохранять старые законы и учреждения, а поддерживать дом и семью, искать опору в женской чуткости, которая позволит найти правильную линию развития. В конце концов, отойдя от отцовских понятий о праведном правительстве, она вернулась к духовности своей матери, средоточием которой были жертвенная любовь и душевное тепло.

В контексте американского протестантизма XIX в. она сделала верный шаг. Вообще, в то время люди отказались от старых законов и учреждений пуританства, какими бы совершенными они ни казались, и никакие аргументы Лаймана Бичера или чьи-либо еще не могли их удержать. Люди стали строить свои отношения и жизнь не только на старой системе, с ее рангами и статусами, не принимая больше в расчет семейное духовное наследие; они начали опираться на свое современное окружение и дружеские связи. Огромные перемены, вызванные промышленной революцией и движением переселенцев на Запад, обусловили распространение новых способов завязывания дружеских связей, основанных на общности чувств и единстве целей. Глубокие, длительные отношения поддерживались только в семейном кругу; остальное зависело от изменяющихся обстоятельств. Пуританство опиралось на стабильное общество. Деятельность Лаймана Бичера облегчила этот переход, так как способствовала образованию добровольных объединений, ставивших перед собой определенные цели, но эти новые общественные формы как бы переросли его, так как они превратились в принципиально новые религиозные организации.

Если ранее оплотом нравственности служило общество, то к концу XIX в. им стала семья, но и она подверглась испытанию на надежность. Итак, обращение Гарриет Бичер-Стоу к теме святости семьи вызвало небывалые по глубине чувства, а ее отношение к рабству заразило чувством справедливости все американское общество. Она вызвала переворот в душах американцев, почувствовавших обеспокоенность нравственными проблемами, в понимании которых они перешли от концепции «правительства Бога» к новым представлениям, доступным протестантам конца XIX в. Нравственность подразумевала веру, любовь к ближнему и глубокое внутреннее чувство справед-

ливости. Те, кто боролся за отмену рабства, делали это, чтобы, по выражению Гарриет Бичер-Стоу, «правильно чувствовать» и, соответственно, правильно действовать. Аналогично этому герои «Ухаживаний священника» также исходили в своих поступках из желания «правильно чувствовать», чтобы их религиозное чувство не противоречило прочим чувствам, и действовать так, как нужно.

Таким образом, Гарриет Бичер-Стоу явилась выразителем новых тенденций в развитии религии. Ее отец отдавал приоритет моральным и интеллектуальным факторам в достижении спасения: изучению теологии, воздействовавшему на индивида посредством рассудка; дисциплине в церковной конгрегации, которая должна была влиять на личную и общественную жизнь и обеспечивала основу совершенного общества. Основными средствами осуществления этих задач являлись проповедование и слушание Слова Божьего. Гарриет Бичер-Стоу положила начало христианскому мировоззрению, в фокусе которого оказались такие идеальные нравственные герои, как дядя Том и малышка Ева, воздействовавшие на окружающих силой и искренностью своих чувств и своей жертвенной любовью. Ключевым элементом в этой системе явились связи между людьми; правильные чувства, а не правильные мысли стали пробным камнем духовного роста и спасения. В то же время в решении различных жизненных вопросов люди стали основываться на личном опыте, зачастую дополнявшем нравственный диктат священников и церкви, а временами идущем с ним вразрез.

Подобно тому как испанский король и монахи Клюни способствовали превращению испанского национализма и усердия паломников в новый идеал, приспособивший христианское благочестие к рыцарским образцам, Гарриет Бичер-Стоу и другие популярные религиозные писатели ее времени трансформировали христианские верования так, что они стали согласовываться с женской чуткостью и глубиной чувств. Сопоставление этих двух примеров производит разительное впечатление. Очень примечательно, что оба они являют собой формы распространенных христианских движений, развернувшихся в различных исторических условиях и преследовавших разные христианские идеалы. Но более пристальное их рассмотрение показывает, что при всей их несхожести между ними есть определенное родство. Сознательно или неосознанно монахи Клюни подавляли новые формы энергии, образовавшиеся в современном им обществе: могущество военного класса, который в своем стремлении к военным утехам представлял угрозу хрупкому христианскому общественному порядку и появлению некоего испанского протонационализма как ниши независимости от римской церкви, которая также могла угрожать религиозному единству Европы. Поддерживая испанские легенды о святом Иакове, они встраивали испанский национальный дух в систему вселенской церкви и одновременно поддерживали рыцарские настроения, поощряя паломничества к гробу св. Иакова, появлявшегося в разгар битв, чтобы помочь христианским воинам. Таким образом, и национализм, и воинственный дух были подчинены церкви и клюнийским и римским идеалам христианского служения. В то время вокруг идеала паломничества создалось нечто вроде особого ордена со своей аскетической дисциплиной. Америка XIX в. также столкнулась с взрывом новой энергии, которая временами направлялась на войну и победу, например войны в Мексике и Индии. Но современники видели в этих энергиях не опасный милитаристский дух, а неуправ-

ляемость свободы, благодаря которой общество избавляется от устаревших институтов и расширяет свои территории, пробуя новые модели образа жизни. Связанная с этим опасность состояла в появлении обособленных групп, каждая из которых следовала своим целям и в политическом разделении, чреватыми расколом нации. Основное разделение наметилось между Севером и Югом. Гарриет Бичер-Стоу и другие, подобные ей деятели предлагали средство от этого общественного недуга, которое они нашли в некоем единстве, стоявшем превыше политических или иных противоречий. Для нее воплощением идеала являлась семья, сплоченная любовью женщины. Этот взгляд отражал процесс соединения идеала совершенного общества, построить которое надеялись все американцы, с открытостью личных чувств, способных проявляться в семье, с ее любовью и поддержкой. Более того, семья оказалась единственным местом, где можно было разделить свои чувства с другими. Вопреки ожиданиям Гарриет Бичер-Стоу, ей не удалось предотвратить раскол в обществе: вскоре началась Гражданская война. Но она сумела вызвать в людях сознание общности целей и заставить их почувствовать, что, поддаваясь своим глубоким и искренним чувствам, они таким образом проявляют послушание Богу. Вихри страстей, кипевших в девятнадцатом столетии, обрели христианский образец, являвший собой приют христианина, место отдыха. И символом этого идеала стали дом, семья и жертвенная любовь.

Эти два рассмотренных нами примера, столь отдаленные друг от друга во времени и пространстве, показывают, какими путями человеческие порывы и энергия направлялись в христианское русло. Более того, они говорят, как сама система спасения адаптировалась к различным ситуациям. В то время как христианский труд во спасение всегда имел одну и ту же цель — приблизиться к Богу, уподобиться Христу, и некоторые средства достижения этой цели оставались неизменными (например, таинства, молитва, изучение Писания) — в различных исторических условиях его формы изменялись, хотя и сохраняли свою изначальную структуру. Смиренный паломник часто шел к своей цели очищения вдали от близких и друзей. Но в Испании XII в. рыцарь-пилигрим стремился приблизиться к Христу, используя для этого другие традиционные способы: не только соблюдая обычаи и почитая святые мощи, но и действуя по примеру воинственного св. Иакова. Он не удалялся от мира, а включался во всемирную борьбу с мусульманством. Итак, каналы спасения — таинства, мощи, паломничества, способствовавшие очищению души и тела, — не уступали по значению героям типа Карла Великого и Роланда и, таким образом, духовное вечное и преходящее земное могущество объединялись.

У Лаймана Бичера был совершенно иной подход к христианству. В его понимании духовную силу можно было черпать в учении и нравственной дисциплине, духовные реликвии и таинства его не интересовали. Путешествие паломника (как в популярной пуританской работе Джона Баниана «Путь пилигрима») заключалось во внутренней борьбе с грехами и соблазнами. Но и он верил в создание христианского государства и победу над неверными, считая таковыми католиков; и у него были свои битвы, но орудием Бичера было слово, а не меч. В то время как средневековые христиане посещали места для паломничества, Лайман Бичер призывал своих коллег открывать христианские школы и создавать различного рода объединения, с тем

чтобы они привносили в общество нравственность и правильные общественные нормы и поддерживали христианские принципы в политике. Дочь Бичера Гарриет заимствовала у пуританства повышенное внимание к внутреннему совершенствованию, а не к ритуалам, видя в нем способ духовного развития. Но она понимала этот процесс более эмоционально, ее целью было увеличение душевной чуткости, а не распространение нравственных норм и постулатов веры. Молитва и контакт с идеальными героями, олицетворявшими любовь и доброту, давали человеку духовные силы, делавшие его похожим на Христа, необходимые ему для борьбы со злом этого мира (например, рабством). Иногда нельзя было обойтись без политической борьбы, но обычно она приобретала форму проявления сердечной доброты там, где она требовалась. Установление Божьего владычества на земле подразумевало не столько создание христианской легальной политической системы, сколько расширение круга любящей семьи, в который в идеале должен был войти весь мир. Эти представления, разумеется, были очень далеки от средневековой модели распространения христианского владычества; но они и не были отходом от главной линии.

Во всех случаях мы видим согласованность с основной системой спасения. Она начинается с первичного «труда во спасение», отправной точкой в котором служат покаяние и крещение, а затем развивается в направлении духовного очищения и наполнения жизни христианским содержанием. В контексте установившейся традиции покаяние и крещение почитаются за само собой разумеющиеся акты. А личный труд, который следует за ними, может принимать различные формы. Для паломника — это очищение, для пуританина последнего периода — учение и личная дисциплина, для христианина-евангелиста — практика «правильных чувств». Эти личные усилия на ниве очищения закладывают основу в приготовлении мира к пришествию Мессии. В XII в. церковь считала, что она сама являет собой продолжение Христа, с Его трудами, она распространяла по Европе владычество Святого Духа, при необходимости прибегая для этой цели к войнам, но эти войны велись святыми рыцарями, преданными святому делу. К XIX в. подобные средства сделались неприемлемыми для общества в целом. Но проповедование и учреждение христианских организаций являлись средствами религиозной борьбы в протестантской Америке, в которой воинами служили преданные своему делу пасторы и прихожане церквей. В более феминизированном понимании Гарриет Бичер, политика и учреждения являлись вторичными по отношению к развитию собственных чувств и исследованию своей души, но цель преследовалась та же — расширять влияние христианства все дальше, чтобы в итоге охватить им весь мир. Таким образом, христианская система спасения вновь и вновь повторяет себя в различных формах. Индивиды стремятся к личному превращению и очищению, к достижению более высоких идеалов и подобия Христу, прибегая для этого к таинствам, а также к средствам, предписываемым традицией. Затем — вместе — верующие стремятся к тому, чтобы подчинить мир христианским формам жизни. Индивидуальное развитие как подражание Христу и реформация общества, согласно христианским идеалам, продолжают укреплять систему христианского спасения в разнообразных исторических условиях.

# 19
# Выводы

ИТАК, МЫ ПРОШЛИ в некотором смысле по всему кругу. Рассматривая христианство в историческом аспекте, мы проследили, как апокалипсическая еврейская секта, ожидавшая возвращения Мессии и соблюдавшая в повседневной жизни возвышенные духовные правила, развилась в религию великой империи. На каждом этапе ее истории находились люди, стремившиеся поднять религиозное служение и веру на более высокий уровень, достичь большей святости. К этому стремились египетские монахи IV в., сирийские праведники IV—V вв., воинствующие иконоборцы и монахи в Восточной империи и бенедиктинцы в Западной Европе VIII в., монахи Клюнийского монастыря с X по XII в.; и так продолжается по сей день, когда их эстафету приняли, например, пятидесятники. Христиане, как поддерживавшие ортодоксальную церковь, так и критиковавшие ее, стремились к более возвышенной духовности, желая обрести ее и, как правило, даровать всем христианам и всему обществу в целом.

Если мы будем рассматривать основные структуры христианства, то обнаружим то же движение к очищению и совершенству. Значение крещения уменьшается, как только это таинство утрачивает свою важность для отделения христианина от нехристианского мира. Чтобы сохранить святость евхаристии, от нее отодвигаются на некоторое удаление и украшают ее эффектными обычаями. Покаяние приобретает значение центрального таинства, когда христиане начинают ощущать, что они несут на себе слишком много мирских грехов. Постоянной заботой христианина становится получение прощения грехов. Реформаторам шестнадцатого столетия вся система кажется порочной; слишком большой упор делается на «трудах», на том, что индивид делает ради себя. Они требуют возвращения к изначальной евангельской чистоте и к установлению внутренних взаимоотношений, связывающих индивида с Богом. В новейшее время поиск духовных ценностей в собственной душе становится новым направлением очищения.

Мы детально рассмотрели динамику этого процесса на двух примерах (см. главу 18), наблюдая, как каждый новый взрыв энергии укрощался и направлялся в определенное русло к духовному совершенству, для чего христианские идеалы подвергались пересмотру. Даже на том этапе истории христианства, когда оно, утратив былое единство, распалось на многочисленные ветви, когда структуры, казавшиеся стойкими, потеряли свою жизнеспособность, усилия, направленные на достижение более высокой духовности, не прекратились. Один из основных постулатов раннего христианства гласит, что, ввиду того что Иисус принял смерть за грехи человечества, спасение возможно. Мы же интерпретировали его в том смысле, что возможно духовное превращение: можно

приобщиться к более высокой духовности, достичь почти полного совершенства и приблизиться к Божественному.

Но акцентирование внимания на трансформирующей энергии христианства чревато для него потерей четкости и определенности. В той или иной степени динамика свойственна всем религиям. Тяга к святости, стремление к совершенству, элементарное желание «вести хорошую жизнь» являются атрибутами религиозного порыва. Христианство имеет под собой ту же основу, но для него характерны определенные особенности. Церкви утверждают, что для достижения совершенства необходимо не только переменить свое поведение, но и вообще изменить свою сущность. В частности, это касается ослабления внимания к материальной стороне жизни и обращения к ее духовной стороне. Эта черта проявилась особенно сильно в аскетических ветвях христианства, но она присутствует и в любой его ветви. Христиане зачастую вступают в битву с материальным, с «плотью», которая стоит на пути духовного. Более того, христиане утверждают, что такой отказ от материального и поворот к духовному возможны лишь благодаря искупительному, спасительному акту Господа Иисуса Христа. Предоставленные сами себе, люди вязнут в тенетах греха и соблазна, так как их дух глубоко поражен грехом. Великая тайна христианства — Иисус смог освободить от греха тех, кто верит, благодаря чему возможна полная и совершенная духовная трансформация, такая, что на душе как бы не остается ни одного рубца (это протестантская точка зрения. — *Прим. ред.*).

Итак, центральная тема христианства переплелась с верой в то, что приход Христа в этот мир, Его смерть и воскресение были необходимы. Эта тайна не поддается разгадке посредством здравого рассудка, в нее надо только верить. И она превращается в образец. Самопожертвование, следование по пути Христа оказывается важнейшей добродетелью во многих ветвях христианства. Идея и практика жертвенности имеют большое значение во многих религиях, а христианство, безусловно, заимствовало их в иудаизме. Но образ личной жертвенности доминирует в христианстве больше, чем в других вероучениях. Мученики первых веков христианства, монахи от Антония до Франциска, пиетисты, завороженные кровью Христа, Гарриет Бичер-Стоу с ее самоотверженными, всепрощающими и исполненными любви персонажами имеют перед собой в качестве образца Иисуса, страдающего на кресте. Идея святости в христианстве зачастую переплетается с идеей личной жертвы, будь то собственность, или желания, или сама жизнь.

Но в своей многовековой истории христианство претерпело огромные изменения. Можно спросить, имеет ли самопожертвование в наши дни ту же важность, какую видели в нем сто или пятьсот лет назад. Можно также спросить, верит ли современный христианин в великую тайну искупительной смерти Христа или видит в Нем главным образом лишь выдающегося проповедника? И, если говорить о движении к совершенству, существует ли к нему лишь один, христианский путь? Пожалуй, сейчас действует слишком много церквей, и каждая из них предлагает собственную модель христианской жизни. Таким образом, проблемы современного христианства заслуживают обсуждения или, по крайней мере, требуют максимально точной формулировки. Потому что, по сути, эти проблемы не являются особенностью нашего времени; аналогичные вопросы можно найти на всем протяжении истории христианства.

Вероятно, наиболее актуальной проблемой христианства является феномен религиозного плюрализма как в христианстве, так и за его пределами. Эта проблема не нова, многообразие ветвей в рамках христианства столь же старо, сколь и оно само, и христианство всегда развивалось в окружении множества других религий. Новым явлением (оно обозначилось с конца XVIII в.) является терпимость к другим формам христианства и готовность сосуществовать с ними. В то время как христиане прошлого готовы были отчаянно бороться, чтобы утвердить превосходство своей веры, доказать, что лишь она является единственно правильной, современный христианин спокойно принимает факт существования разнообразных других ветвей христианства. Внешне эта тенденция выразилась в появлении экуменического движения, объединения церквей для обмена идеями и сотрудничества в областях, где можно достичь единодушия. В начале нашего века ряд американских конфессий образовал Федеральный совет церквей (Federal Council of Churches), который позднее был реорганизован в Национальный совет церквей (National Council of Churches). Со временем эта организация объединилась с церквами других стран, в результате чего образовался Всемирный совет церквей (World Council of Churches). Этот совет объединяет не все деноминации, некоторые, более консервативные, создали собственные альтернативные организации. В любом случае **экуменический** дух присутствует в современном религиозном мире, а сотрудничество церквей позволило развить социальную работу и миссионерскую деятельность в той мере, какая была бы невозможна для отдельных церквей.

Но экуменическое движение затеняет главный вопрос, в котором коренится эта проблема: вопрос истины. Существует ли в христианстве единственная теология или единственный образ мышления? Есть ли один путь к Богу, который вернее всех остальных? Можно ли выделить несколько основных положений, без признания которых нельзя быть подлинным христианином?

Это особенно важно для тех религий, которые делают упор на доктрине. Но в настоящее время к новому соглашению не стремятся ни теологические факультеты семинарий, ни епископы, ни миряне, регулярно исполняющие обряды. Церкви, за исключением основных ортодоксальных ветвей христианства, перестали полагаться на доктрину, так что нововведения не могут возникнуть в результате великих теологических исследований, синтезирующих достижения прошлого. Кроме того, у христиан вновь проснулся интерес к обряду, что стало особенно заметно после второго Ватиканского собора (1962—1965 гг.); возможно, основой для объединения могут послужить древние таинства. Но определенность в этом вопросе отсутствует. Трудно сказать, ощущают ли христиане сильную потребность в достижении большего единства в вере.

Важность этой проблемы усиливается в условиях увеличения количества нехристианских религий в Европе и США. Этот плюрализм более высокого порядка заставил христиан больше узнать о других религиях мира. Когда в 1893 г. Всемирный парламент религий (World Parliament of Religions) собирался в Чикаго, большинство христианских лидеров, присутствовавших на нем, пребывали в полной уверенности, что христианство является самой передовой религией мира. В последнее время в условиях, когда в обществе проснулся живой интерес к другим религиям, распространились совершенно различные представления о природе Вселенной и человека, цели человеческой жизни и средствах ее

достижения, христианские ученые и проповедники изменили свое мнение по этому вопросу. Сейчас уже не так легко утверждать, как это сделал Оригон в III в., что христианство являет собой вершину цивилизации. Теперь возникают основания спросить, предлагает ли христианство достаточно определенный путь спасения, отличный от путей, предлагаемых иными религиями, и может ли оно претендовать на особое положение. Более того, современное отношение терпимости едва ли позволяет говорить о превосходстве христианства. В то время как в средние века споры между иудеями, христианами и мусульманами имели целью одержать победу над представителями других вероучений, современные христиане и представители иных конфессий склонны считать, что люди вольны выбирать религию соответственно своим вкусам. Это не очень хорошо согласуется с верой в то, что Христос пришел, чтобы спасти все человечество, что христианские представления универсальны, пригодны для всех времен и людей. Но это один из признаков развития современного менталитета, способность видеть христианство одной из мировых религий.

Другой вопрос, связанный с проблемой плюрализма, но стоящий особняком, — это неверие. Как говорилось раньше, христианство в значительной мере зависит от веры, являющейся неотъемлемой частью этой религии, веры, соответствующей определенному символу веры или доктрине, посредством которой в религию вовлекается интеллект. В последние несколько столетий был сделан значительный вклад в философию и естественные науки, в связи с чем некоторые основополагающие доктрины, в которые христиане верили веками, оказались поставлены под сомнение. В связи с разработкой эволюционной теории в геологии и биологии возник вопрос о том, содержит ли Библия истины, которые должны пониматься буквально. Этот вопрос касался в первую очередь истории сотворения мира, а результаты многих археологических и исторических исследований заставляют предположить, что многочисленные места в Библии скорее представляют собой легенды, или во всяком случае библейская история несет очень значительный отпечаток личного мировоззрения ее авторов. Некоторые высказывания Иисуса являются скорее не его словами, а выражением мнения церкви. Общее научное мировоззрение, с характерной для него верой в законы природы, заставило многих христиан сомневаться в чудесах, которые творил Иисус, и случаях Божественного вмешательства в такие события, как, например, рождение Богоматери и непорочное зачатие.

Такой вызов вере не является новым. В XII—XIII вв. введение теории Аристотеля в курс учебных заведений вызвало не меньший фурор, чем современные достижения в области естественных наук. Идеи древнегреческих философов представляли, как тогда казалось, угрозу для самих основ христианства. Возникшие проблемы разрешил Фома Аквинский, сделавший новый по тем временам, смелый синтез, суть которого состояла в том, что, сохраняя христианские доктрины, он связал их с сильными сторонами философии Аристотеля. Сегодня не ясно, удастся ли, применив новую философскую стратегию, сохранить доктрины в их классической форме. Сами доктрины могут нуждаться в новой интерпретации, основанной на новом научном знании о скрытом значении мифов и преданий; например, на них могут повлиять новые психологические теории, касающиеся воздействия религиозных символов и обрядов на человеческое сознание. Таким образом, современное положение, связанное с вызовом,

адресованным религии, напоминает ситуацию XII в.: крупная работа в области просвещения приветствовалась бы как семинариями, так и верующими мирянами.

Можно было бы рассмотреть еще многие спорные вопросы, но мы ограничимся одним: проблемой личного христианского опыта. Как мы уже отмечали, со времен Реформации, а особенно в последние двести лет христиане сосредоточили свое особое внимание на личном духовном опыте, который стал считаться центром, а возможно, и мерилом христианства. Это привело к распаду традиционных сообществ и отходу от понимания церкви как корпоративного органа и породило возможность свободного выбора своей церкви, что в свою очередь подкрепило тенденцию к развитию плюрализма в христианстве. Эта тенденция таит в себе опасность для традиционной модели христианской церкви. Но само христианство личного опыта заключает в себе проблему. Опыт, по самой его природе (за исключением телепатического восприятия), не может передаваться непосредственно; его можно передать через язык, жест или произведение искусства. Сильные чувства, глубокие религиозные переживания, по наблюдению великих мистиков, очень трудно передать. Развитие религиозного опыта и формирование его стадий представляют собой диаметральную противоположность идеальному процессу, а именно каждый находит свой путь к Богу. Таким образом, мистические стадии сделались жестко формализованными, а свидетельства о духовном возрождении, распространившиеся в XIX в., превратились в клише. Некоторые современные христиане откликнулись на эти изменения тем, что обратились к этике как сущности религии. Другие же просто пренебрегли этой проблемой, полагаясь на то, что каждый человек проявит искренность, говоря о своей вере.

Но речь идет не об искренности, а о духовном росте. Можно быть откровенным, говоря о своих чувствах, и при этом не знать, что с ними делать, как их использовать на практике, и единственным способом в таком случае оказывается тот, который предписывает верующему его окружение. Результатом этого феномена может являться, а зачастую и является то, что вера и обычаи приобретают заметно конформистский характер даже в том случае, когда каждый в группе молится индивидуально. Эта проблема существует, разумеется, в каждой религии, основанной скорее на личном опыте, а не на каком-либо общепринятом ритуале или событии, которое пережили все. В других религиях, например в буддизме, для решения этой проблемы вводится дополнительный фактор: помощь духовного учителя. Учитель, поддерживающий со своим учеником тесный контакт и при этом являющийся гораздо более опытным в вопросах исследования своей внутренней жизни, может руководить духовным развитием. В христианстве аббат часто играл подобную роль по отношению к монахам; у мистиков обычно были свои кружки, в которых один человек руководил остальными; у пуритан подобная роль отводилась пастору. (В сегодняшнем светском мире внутренней жизнью человека руководит психотерапевт, но эта функция не всегда подразумевает духовное развитие.) Но в большинстве современных форм христианства человек обычно бывает лишен квалифицированного духовного руководства. Отсюда зачастую проистекают конформизм, поверхностность и в конечном счете неудовлетворенность. Современное христианство часто компенсирует эту неудовлетворенность развитием внешней деятельности: миссио-

нерской, благотворительной, организацией различного рода встреч и т.п. Трудно сказать, перерастет ли в ближайшие годы подобная неудовлетворенность в серьезную проблему.

Но, разумеется, с такими осложнениями сталкивается не только христианство. Во всех религиях существует проблема плюрализма; всем им приходится иметь дело с безверием, подкрепляемым развитием рациональной философии, распространением естественно-научных знаний и данных критических и исторических исследований. Не могут они не сталкиваться и с проблемой соотношения вопросов личного религиозного опыта и религий, опирающихся на внешнее основание. У каждого типа религий есть свои сложности. Христиане должны решать эти вопросы, пользуясь своими методами, опираясь на свои традиции, обращаясь к Библии, философии религии и при этом по возможности глубже проникая в суть каждого вопроса. И этот диалог между религией и культурой христианства, а также стремление точнее определить его существование, так же как стремление к достижению совершенства, будут продолжаться.

# Вопросы для повторения

*Прежде чем начать читать вопросы, представьте себе, что вас попросили сделать короткое сообщение о христианстве. Как вы интерпретируете происхождение и развитие христианства? Что скажете о единстве христианских верований, догматов и обычаев? Если вам придется на двух примерах показать особенности христианской религиозной жизни, какие примеры вы приведете? Когда вы будете читать эту часть, сравните свое предполагаемое сообщение с материалом этого раздела.*

## 15
## Введение

1. Какое определение христианства дается в этой книге? Что означают в нем слова: «Иисус Христос», «Спаситель» и «веровать»?
2. Почему о «ветвях христианства» и «церквах» — во множественном числе?
3. Обратите внимание на три различных подхода, которые применяются в этой книге для исследования христианства, посвященные, соответственно, истории, основным структурам и конкретным примерам христианства и его обычаев. Объясните своему собеседнику, как автор определяет христианство и какие использует подходы.

## 16
## Историческое развитие христианства

1. Расскажите о раннем христианстве, интерпретируя его как еврейскую секту. Каким образом «еврейская секта» развилась в христианскую церковь?
2. Проследите, как христианство перешло от неоформленного движения в более формализованную организацию с закрепленными обычаями и собственной иерархией.
3. Почему развитие монашества можно считать реакцией на успех церкви как более формализованной организации?
4. Сравните восточную (православную) церковь с западной (римско-католической) и укажите, чем они отличаются друг от друга. Обратите особое внимание на «иконный» характер православия и «легальный» — католицизма.
5. Какие факторы способствовали движению Реформации?
6. Какие изменения внесла в церковь протестантская Реформация (например, в части святых таинств)?
7. Как реагировала римско-католическая церковь на протестантскую Реформацию (контрреформацию)?
8. Как развивается современное и эмпирическое (основанное на опыте) христианство, особенно в Новом Свете?
9. Подведите итоги исторического развития христианства.

## 17
## Структуры христианской жизни

1. Что такое центральная структура христианства?
2. Перескажите своими словами христианские предания.

3. В чем заключается христианское спасение?
4. В чем выражается, что христианство больше, чем другие религии, сделало акцент на веровании в Символ Веры? Каковы основные положения какого-нибудь из христианских Символов Веры?
5. Опишите христианские обряды крещения и евхаристии.
6. Что мы подразумеваем, называя церковь святым сообществом и телом Христовым?
7. Какие сословия и иерархия образовались в церкви?
8. Каким образом Христос стал выступать образцом для подражания в различных аскетических движениях, сопоставьте эту модель со «священством всех верующих», принятым в протестантизме.
9. Дайте определение трудов церкви: евангелизации, спасения, установления мессианского царства Божьего.
10. Проследите годовой цикл в жизни церкви, повторяющий основные события в жизни Христа.
11. В чем состоит ожидание возвращения самого Иисуса?
12. Как христианские идеалы освящают рождение, достижение переходного возраста, брак, смерть?
13. Как Иисус служит образцом личного благочестия (особенно в покаянии, грехах и исповеди)?
14. В чем выражается значение подражания Христу как центрального мотива в христианстве?
15. Как вы кратко суммируете авторскую трактовку структур христианской жизни?

## 18
## *Динамика христианской жизни*

1. Дайте определение паломничества.
2. Где находились любимые места христианских паломников? Какие блага заключало в себе паломничество?
3. Как изменились христианские паломничества в период от начала христианства до XII в.?
4. Как предания объясняют зарождение культа св. Иакова на северо-западе Испании?
5. Как готовились к паломничеству?
6. Что притягательного таилось в маршруте паломников в Компостелу?
7. Чем занимались паломники в Компостеле?
8. Каким образом паломничество в Компостелу стало смесью националистических побуждений и стремления к святости?
9. Что такое «пуританский»? Дайте определение.
10. Опишите, как пуритане вели исследование собственной души и личного опыта Божьей благодати перед обращением.
11. Каковы были представления Лаймана Бичера о Соединенных Штатах накануне отделения кальвинистской церкви от государства, как изменились его взгляды после их официального разделения?
12. Почему Лайман Бичер выступал против отделения церкви от государства?
13. Какие изменения претерпела кальвинистская идеология под давлением со стороны церкви и государства?
14. Как в этой главе определяется христианство, представителем которого был Лайман Бичер?
15. Как относилась молодая Гарриет Бичер-Стоу к кальвинизму?
16. Какова история создания романа Гарриет Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома»? В чем заключалась сила этого романа? Как в нем отразились перемены, ознаменовавшие отход писательницы от религиозного мировоззрения ее отца?
17. Как в романах Гарриет Бичер-Стоу проявилось ее стремление соединить моральные обязательства и личные чувства?
18. Что подразумевает фраза: «В глазах Гарриет епископальной церкви были свойственны теплота и мягкость, которых была лишена протестантская традиция»?
19. Как отразились драматичные изменения в американском христианстве в переходе от строгого пуританского кальвинизма Лаймана Бичера к более «мягкой» религиозной жизни его детей?
20. Какие параллели изменений в религиозной идеологии можно обнаружить в жизни Гарриет Бичер-Стоу и в паломничестве в Компостелу?
21. Как можно вкратце рассказать о двух центральных примерах «динамики христианской жизни» — паломничестве в Компостелу и религиозной жизни Гарриет Бичер-Стоу?

## 19
## *Выводы*

1. Как переход к «большей святости» отражает трансформирующую энергию христианства?
2. Каким образом жизнь, смерть и воскресение Христа представляют великую тайну христианства?
3. В чем состоит значение христианского самопожертвования?
4. Почему религиозный плюрализм представляет собой проблему для христианства и как оно подходит к этой проблеме?
5. Как христианство подходит к вопросу «истины»?

*Вспомните сообщение, которое вы готовили перед тем, как прочитать этот раздел. В чем отличие ваших взглядов на христианство от понимания автора? Сравните ваш личный религиозный опыт с примерами, приведенными автором (жизнью семейства Бичеров и паломничеством в Компостелу). Что оказалось для вас неожиданностью и что показалось вам особенно интересным? Как знакомство с предлагаемым материалом изменило ваши представления о христианстве?*

# Примечания

*Попытка обрисовать столь широкое явление, как христианство, основана на работах буквально сотен ученых прошлого и настоящего, известных мне и неизвестных. Я могу лишь выразить свою глубокую благодарность всем преподавателям и учебным заведениям, прежде всего коллективам Чикагской школы богословия и университета города Майами. Своими советами и примером они помогли мне научиться искать, видеть, выбирать, думать и писать, кроме того, каждый из них оказался для меня источником информации. Я хочу посвятить мою работу Джонатану Смиту и Джеральду Брауэру, двум преподавателям, которые давали мне советы и рекомендации при написании диссертации. Я им особенно благодарна за то, что они научили меня без страха браться за неожиданные проекты и выдвигать новые идеи. Если бы они не вдохновляли и не поддерживали меня в тот период, когда формировались мои интеллектуальные представления, я вряд ли решилась бы на попытку подвести итог развитию христианства в таком кратком эссе.*

*О принятом летосчислении. Наш календарь основан на христианском обычае вести летосчисление от Рождества Христова (общепринятое A.D. является аббревиатурой латинских слов Anno Domini, что значит «год нашего Господа»), который был введен папой Адрианом I около 780 г. н.э. В последнее время в англоязычной литературе стала использоваться аббревиатура C.E. (от англ. Common Era — «наша эра» или Christian Era — «христианская эра»), поскольку в других религиях приняты свои календари. Вместо традиционного B.C. (до Рождества Христова) стали употреблять B.C.E. (до н.э.).*

1 Аутентичные Послания апостола Павла — к Римлянам, 1-е и 2-е к Коринфянам, к Галатам, к Ефесянам, Колоссянам, 1-е (и, возможно, 2-е) к Фессалоникийцам и к Филиппийцам. Евангелия были, вероятнее всего, написаны в такой последовательности: от Марка (ок. 65—70 гг. н.э.), от Матфея (ок. 85 г.), от Луки/Деяния (ок. 85—90 гг. н.э.), от Иоанна (ок. 90—100 гг. н.э.). Точные даты написания не установлены.

2 Вполне вероятно, что клюнийские монахи делали упор на opus Dei, труде Господа, под влиянием монахов восточной церкви. В IX, X и XI вв. некоторые восточные монахи, спасаясь от арабского нашествия на Сицилию, бежали на север, находя приют в западных монастырях. Мистическая ориентация, характерная для восточной церкви, могла способствовать особому вниманию к практике правильного почитания Бога, которое было характерно для Клюнийского движения. Клюнийский монах должен был проводить в общей молитве столько же времени, сколько посвящал всем иным занятиям, вместе взятым.

3 В традиции некоторых христиан считается, что эта трапеза связана с Пасхальным Седером — праздничной еврейской трапезой, совершающейся в первую ночь. Это весьма мало вероятно, так как суды не могли собираться на следующий день, чтобы судить Иисуса Более того, ничто в христианской трапезе не напоминает праздничного пасхального изобилия. Возможно, что Иисуса судили только римляне, а не евреи, но это предположение ставит под сомнение достоверность повествования в других фрагментах Нового Завета.

4 Вначале евхаристия была регулярной трапезой, но в ее центре стояло повторение знаменательных действий, совершенных Иисусом Христом на Тайной Вечере. На этой трапезе Иисус, взяв хлеб и благословив, преломил его по еврейскому обычаю со словами: «Сие есть тело мое». И, благословив чашу с вином, в конце Вечери сказал: «Сие есть

кровь моя нового завета, за многих изливаемая» (Мар. 14:22—23). Церковь полагала, что это необходимо повторять вновь и вновь, чтобы память об Иисусе не утратила своей силы (как было уже указано, автор трактует таинство евхаристии в духе протестантской традиции. — *Прим. ред.*). Хлеб и вино являются живой памятью об Иисусе. Остальная часть трапезы проводилась отдельно, составляя agape, или общинную трапезу любви. В конце концов эта часть отпала, а евхаристия осталась.

[5] *Georges Duby*. The Making of the Christian West, 980—1100. — New York: World Publishing Co, 1967, 257.

[6] Игнатий. Письмо к Римлянам, 2.2, 4.1,2.

[7] Пелахо звали также национального испанского героя, отличившегося в сражении с мусульманами в 718 г. По преданиям, он жил в пещерах, питаясь одним медом, как и другой, более поздний Пелахо.

[8] Из Codex Calixtinus, Bk. 5 / Horton & M.-H. Davies/ Holy Days and Holidays: The Medieval Pilgrimage to Compostela. — Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1982, 213, 215.

[9] *Lyman Beecher*. A Reformation of Morals Practicable and Indispensable / Lyman Beecher and the Reform of Society. — New York: Arno Press, 1972, 22.

[10] Там же, 15.

[11] *Harriet Beecher Stowe*. The Ministers Wooing. — Ridgewood, NJ: Gregg Press, 1968 (1-е изд. — 1859), 23, 54.

# Словарь терминов

**Апокалипсис** — еврейский или христианский письменный источник, датируемый периодом с 200 г. до н.э. до 200 г. н.э., содержащий пророчества, касающиеся конца света, выраженные в яркой символической форме.

**Апология** — формальная защита христианской веры.

**Апостол** — один из первых миссионеров, проповедовавших Евангелие; в христианской традиции — двенадцать апостолов (двенадцать учеников Иисуса) плюс Павел, «апостол неевреев».

**Благодать** — не заслуженная человеком Божественная помощь в следовании по духовному пути; часто понимается как особое благословение, дарованное в результате интенсивной духовной практики, иначе может также пониматься как наставление, подсказка, касающаяся выбора жизненного пути.

**Божий избранник** — тот, кто предназначен для вечной жизни, согласно теологическим системам, признающим предопределение.

**Вознесение даров** — обычай, состоящий в том, что в момент преосуществления священник поднимает евхаристический хлеб над головой, чтобы миряне могли его видеть.

**Воскресение** — восстание из мертвых в живой, телесной форме.

**Грех** — нарушение или преступление, направленное против воли или законов Божьих; в более широком смысле — в христианском понимании состояние постоянной оторванности от Бога.

**Дева Мария** — Мать Иисуса. В христианстве, с самого начала его истории, считается, что она зачала Иисуса, не утратив девственности.

**Догмат** — положение вероучения, доктрина.

**Духовенство** — корпус посвященных в сан мужчин (а в некоторых конфессиях — и женщин), которым разрешено исполнять обязанности священника или пастора.

**Дьякон** — нижний церковный сан в римско-католической церкви; первоначально его обязанность состояла в том, чтобы приготовлять святые дары для евхаристии и раздавать их причастникам; позднее он участвовал в семинарской подготовке. В современных протестантских церквах дьякон может быть служащим, который избирается для участия в богослужении или административной работы.

**Евангелический** — определение, относящееся к церквам, которые отдают приоритет проповедованию Святого Писания, направленному непосредственно на то, чтобы заставить людей покаяться и обратиться в веру.

**Евхаристия** — причащение, одно из семи христианских таинств.

**Епископ** — духовный сан в католической и православной церквах, выше священнического. Епископ имеет право не только вести службу, но и совершать рукоположение священников, а также другие таинства. На раннем этапе христианства — выборная должность главы над всеми церквами города; в настоящее время епископы назначаются, чтобы возглавлять епархию. (В некоторых других церквах, например у методистов и мормонов, также имеется епископский сан.)

**Заново рожденный** — в современном христианстве — человек, испытавший подлинный духовный переворот и/или полностью отдавший себя служению Христу, обычно в результате какого-либо яркого духовного опыта.

**Икона** — живописный религиозный образ, например, Богоматери, Христа или одного из святых; в православии понимается как образ самого святого.

**Инквизиция** — римско-католический судебный институт, имеющий целью расследовать и наказывать ереси. Папская инквизиция зародилась в XII в., ее централизация оформилась при папе Иннокентии III, другой известный церковный трибунал — испанская инквизиция XV—XVI вв.

**Кардинал** — должность в католической церкви, следующая по значению за должностью папы. Назначается папой в члены коллегии кардиналов, учрежденной в средние века для помощи папе и выборов нового папы.

**Катехизис** — первоначально — устное наставление в вере; в настоящее время К. может называться любое официальное изложение вероучения, используемое для наставления новообращенных.

**Катехумен** (новообращенный, оглашенный) — человек, получающий наставления касательно вероучения прежде чем принять крещение либо, если он уже крестился в младенческом возрасте, перед конфирмацией или первым причастием.

**Конфирмация** — обряд принятия крещеного верующего в полные члены церкви, включает помазание церковным маслом (елеем).

**Крещение** — таинство ритуального погружения в воду, имеющее целью ввести человека в христианскую церковь; проводится, с тем чтобы очистить человека от греха, позволяя ему начать новую, чистую жизнь. Вначале практиковалось полное погружение, подобно принятому у иудеев; позднее в некоторых церквах стали ограничиваться обливанием или обрызгиванием водой.

**Литургия** — религиозная служба, совершаемая в храме.

**Месса** — полная последовательность молитв и обрядов, сопровождающих евхаристию.

**Мессия** — дословно «помазанник Божий» (Христиос — *греч.*, Христос — *рус.*). Богоизбранный царь, призванный принести мир, процветание и совершенство.

**Милленарийский** — относящийся к религиозному движению, последователи которого ожидали конца света или пришествия Христа, тысячелетнего правления Христа, предсказанного в «Откровении», эры, когда мир придет к совершенству. Подобного рода движения зачастую возникают в связи с предсказаниями приближения конца света.

**Мистицизм, мистический** — понятия, относящиеся к тем аспектам религии, которые отдают приоритет личным усилиям, направленным на достижение непосредственного общения с Богом.

**Монашество** — образ жизни или традиции монахов, живущих в монастырях, то есть специальных учреждениях, где поддерживаются безбрачие, особая дисциплина и активно-религиозный образ жизни. Другая форма монашества практикуется орденами странствующих монахов, дающих обет бедности, которым не предписывается пребывание в монастыре.

**Мощи** — части тела или предметы (например, кусочки одежды, зубы, кости), сохранившиеся после смерти и разложения тела, которые почитаются как особые святые реликвии в римско-католической и православной церквах.

**Непорочное зачатие** — догмат христианства, согласно которому Богоматерь свободна от первородного греха (следствия грехопадения Адама и Евы) с момента зачатия. Праздники во славу зачатия (но не непорочного. — *Прим. ред.*) были очень популярны в средние века, официально доктрина была утверждена папой лишь в 1854 г.

**Обрезание** — обряд, которому подвергаются лица мужского пола, обычно младенцы, заключающийся в отсечении крайней плоти; в иудаизме — знак завета между Богом, с одной стороны, и Авраамом и его потомками — с другой.

**Отлучение** — акт исключения верующего из церкви (полное отлучение) или лишения причастия.

**Отпущение грехов** — освобождение кающегося от его грехов, совершаемое Богом (через священника — *Прим. ред.*).

**Патриарх** — епископ одного из четырех центров раннего христианства: Рим, Иерусалим, Антиохия, Александрия (позднее пятым таким центром стал Константинополь). После размежевания восточной и западной церквей также глава любой национальной ветви православной церкви.

**Первородный грех** — согласно христианской теологии, основополагающая греховность, наследуемая от первого человека, Адама, которая поражает все человечество, единственное спасение которому может даровать Христос.

**Покаяние** — в современном христианстве — состояние, в котором человек признает перед Богом свою греховность и вину, прежде чем обратиться в веру. В римско-католической церкви — таинство, включающее в себя раскаяние, исповедь перед священником, искупление за грехи и прощение.

**Посвящение в сан** — церемония, смысл которой состоит в том, чтобы наделить лицо правом вести церковную службу, совершать таинства и т.п.

**Предопределение** — представление, согласно которому вечное назначение человека определено Богом заранее, от начала времени.

**Преосуществление** — изменение, происходящее во время евхаристии, когда хлеб и вино превращаются в тело и кровь Христовы. Согласно римско-католической теологии, «свойства» (вкус, цвет, форма) элементов сохраняются, а субстанция превращается в святые элементы жертвоприношения.

**Причастие** — христианское таинство вкушения хлеба и вина, символизирующих тело и кровь Христовы.

**Ревивализм** — явление духовного перерождения, особенно в современном христианстве, а также бдения, особые собрания, имеющие целью вызвать такого рода явления.

**Рукоположение** — таинство, смысл и цель которого — в передаче духовной силы (для наделения властью, излечения и т.п.). Для достижения указанной цели лицо, облеченное властью, помещает свои руки на голову человека, с которым совершается это таинство.

**Святой Дух** — в иудаизме — Божественное присутствие, проявляющееся в речах пророков; в христианстве понимается более широко — как активное, управляющее присутствие Бога в церкви и в верующих. См. **Троица**.

**Символ Веры** — совокупность догматов, изложение сути христианского вероучения, принятого соответствующей ветвью христианства.

**Спасение** — в наиболее общем смысле — освобождение от власти и воздействия греха; этот термин часто относят к духовному опыту, в результате которого у человека появляется чувство освобождения; иногда его используют применительно к ожидаемому освобождению христианина после смерти.

**Таинство** — формальный религиозный обряд, считающийся священным, так как через него передается Божественное благословение (благодать). В некоторых вероучениях, например в протестантизме, считается, что таинство не обладает особой силой само по себе, но являет собой символ или знак духовной реальности.

**Троица** — Бог Отец, Бог Сын Христос и Бог Дух Святой в совершенном единстве, как три «лица» в одном Боге. На ранних этапах существования христианства природа такого единства являлась предметом многочисленных споров. Западная и восточная церкви имеют по этому вопросу различные представления.

**Царство Божье** — мир, в котором воля Божья исполняется, его наступление ожидается после Второго Пришествия Христа.

**Чистилище** — в римско-католической теологии — промежуточное состояние или измерение, находясь в котором после смерти можно искупить свои грехи, подвергнуться временным наказаниям за них и очистить душу, прежде чем попасть на небеса.

**Экуменический** — относящийся к достижению единства христиан во всем мире или к сотрудничеству.

**Эсхатология** — теория о конце света, когда и каким образом он произойдет, какими будут последние дни.

**Языки** — высказывание, которое произносится человеком, пребывающим в состоянии религиозного экстаза. Их иногда считают особым духовным языком или проявлением способности говорить на различных языках.

# *Библиография*

*Настоящий перечень, включающий как обзоры, так и интересные исследования на частные темы, ни в коей мере не претендует на полноту. Большинство предлагаемых источников снабжены библиографией, которую студенты могут использовать для поиска литературы.*

*Ahlstrom S.* A Religious History of the American People. — New Haven, CT: Yale University Press, 1972.
*Albanese C.* America: Religion and Religions. — Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1981.
*Benz E.* The Eastern Orthodox Church. — New York: Doubleday, 1957.
*Brown P.* The Cult of Saints. — Chicago: University of Chicago Press, 1982.
*Brown P.* The Making of Late Antiquity. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.
*Dix D. G.* The Shape of the Liturgy. — New York: Winston Press (reprint), 1982.
*Duby G.* The Making of the Christian West 980—1140. — New York: World Publishing, 1967.
*Foster L.* Religion and Sexuality: Three Communal Experiments of the Nineteenth Century. — Chicago: University of Chicago Press, 1980.
*Gager J.* Kingdom and Community: A Social History of Early Christianity. — Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1975.
*Gager J.* The Origins of Anti-Semitism. — New York: Oxford University Press, 1983.
*Knowles D.* The Evolution of Medieval Thought. — New York: Random House, 1964.
*Lossky V.* The Meaning of Icons. — Boston: Palmer, 1956.
*McKenzie J. L.* The Roman Catholic Church. — New York: Doubleday, 1969.
*Male E.* Religious Art from the Twelfth to the Eighteenth Century. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982.
*Marty M.* Christianity in the New World. — New York: Winston Press, 1984.
*Ozment S. E.* The Age of Reform. — New Haven, CT: Yale University Press, 1980.
*Placher W. C.* A History of Christian Theology: An Introduction. — Philadelphia: Westminster Press, 1983.
*Raboteau A. J.* Slave Religion: The Invisible Institution in the Antebellum South. — New York: Oxford University Press, 1980.
*Sizer S. S.* Gospel Hymns and Social Religion: The Rhetoric of Nineteenth Century Revivalism. — Philadelphia: Temple University Press, 1978.
*Southern R. W.* The Making of the Middle Ages. — New Haven, CT: Yale University Press, 1953.
*Ullmann W.* A Short History of the Papacy in the Middle Ages. — New York: Methuen, 1974.
*Williams G. H.* The Radical Reformation. — Philadelphia: Westminster Press, 1962.
*Zernov N.* Eastern Christendom. — London: Reader's Union, 1963.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

*Болотов В.В.* Лекции по истории древней церкви, в 4 томах. Спб., 1907. — М., 1994 (репринт).
*Поснов М.Э.* История христианской церкви (до разделения церквей — 1054 г.). — Брюссель, «Жизнь с Богом», 1964 (репринт).
*Красавин Л.П.* Монашество в средние века. — М.: Высшая школа, 1992.
*Дорофей Авва.* Душеполезные поучения и послания. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1900 (репринт).

Майкл Фишбейн

# Религиозные традиции иудаизма

Перевод Л. В. Маневича

# Хронология

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| *2000—1250 гг. до н. э.* | Миграция предков древних израильтян из Месопотамии в Землю Ханаана; образование племенных групп и древних кочевых обществ; традиции патриархов |
| *1250—1050 гг. до н. э.* | Исход из Египта. Образование общества, построенного на договоре между народом Израиля и Богом. Возвращение на землю Ханаана; дальнейшее развитие племенных групп |
| *1050—587/6 гг. до н. э.* | Образование и расцвет монархии Давида (1013—973 гг. до н. э.)<br>Соломон, сын Давида, воздвиг первый Храм; развитие общественных институтов и литературы; религиозная активность; деятельность пророка Амоса (середина VIII в.); захват Ассирией Самарии; изгнание десяти северных колен (722/1 г. до н.э.); Иерусалимский Храм и Иудея разрушены Вавилоном; изгнание иудеев в Вавилон (587/6 г. до н.э.) |
| *539 г. до н. э. — 70 г. н.э.* | Начало возвращения к Сиону; восстановление древних институтов и государства; восстановление Храма (515 г. до н.э.), оживление деятельности пророков; возникновение классического иудаизма, основанного на Законе (Откровении) и его интерпретации (традиции); греческая гегемония в Палестине (331 г. до н.э.), запрещение иудаизма Антиохом IV; восстание Маккавеев (168 г. до н.э.); восстановление и очищение Храма (165 г. до н.э.); возникновение и развитие различных религиозных групп в Палестине, в том числе религиозных обществ по берегам Мертвого моря; еврейская община в Александрии; Филон Александрийский предпринимает попытку соединить еврейскую и эллинскую культуры; доминирующая роль фарисейства как основного религиозного движения; возвышение Рима, захват Римом Палестины в 63 г. до н.э. |
| *70—700 гг.* | Формирование раввинистического иудаизма; появление и развитие класса мудрецов и знатоков Закона; падение второго Храма (70 г. н.э.); рабби Йоханан бен Заккай основывает центр по изучению иудаизма в Йавне; канонизация библейской литературы в Йавне (90 г. н.э.); рабби Иуда составляет Мишну, включающую в себя устную традицию и наставления танаев; деятельность вавилонской раввинистической академии, возникновение обширнейших комментариев к Мишне, называемых Талмуд; окончательное формирование Иерусалимского (Палестинского) и Вавилонского Талмудов (середина V—VI вв.) |
| *700—1750 гг.* | Закрепление литургических форм; формирование масоретского текста. Распространение евреев в Испании, Марокко, Ираке и далее; развитие средневековой еврейской литературы; влияние на иудаизм христианства и ислама; преследования и еврейские погромы: Германия (1040 г.), Йорк, Англия (1190 г.), Наварра (1328 г.), Испания (1391 г.), Польша (1648 г.); ритуальное сожжение Талмуда в Париже (1244 г.) и Италии (1553 г.); изгнание евреев из Англии (1291 г.), Франции |

| *Даты* | *События* |
|---|---|
| | (1309 г.); Испании (1492 г.), Португалии (1496 г.), возникновение гетто в Венеции (1516 г.); деятельность Раши (родился в 1040 г.) и Маймонида (родился в 1135 г.); еврейский мистицизм в Испании и Германии (Зохар написан в Испании в конце XIII в.); оживление еврейского мистицизма в Сафеде (Палестина), деятельность Йосефа Каро и Исаака Лурия; компиляция еврейского закона, составленная Каро (Шулхан Арух); период глубокого изучения Талмуда в Польше (XVII—XVIII вв.); возникновение еврейской общины в Нью-Йорке (1654 г.) |
| *1750 г. — по настоящее время* | Возникновение нового образа жизни среди евреев вследствие социальных и культурных революций в Европе; возникновение и развитие светского еврейского образования и реформы в области религиозной жизни; возникновение хасидизма в Восточной Европе; движение по восстановлению традиционной ортодоксальности. Распространение новых религиозных течений в Америке в XIX в.; основание союза американских еврейских общин (1873 г.); возникновение еврейской теологической семинарии Америки (1886 г.); оживление еврейского национализма, называемого сионизмом (с 1881 г.); Герцель издает манифест сионизма «Еврейское государство» (1896 г.); образование сионистского движения (1897 г.); движение за возвращение в землю Израиля, оживление древнееврейского языка; основание Тель-Авива (1909 г.); гибель шести миллионов евреев во время второй мировой войны; массовое возвращение евреев на землю Израиля; провозглашение государства Израиль (1948 г.); раздел Палестины между арабами и евреями; Шестидневная война и освобождение Иерусалима; развитие культурных контактов между евреями Израиля и диаспоры |

# *Пролог*

ЭТА НЕБОЛЬШАЯ РАБОТА — попытка кратко и ясно дать основное представление о религиозной силе и глубине иудаизма. Акцент в ней сделан на том, чтобы показать явления исторического разнообразия и сложной вариативности иудаизма, его главные особенности и черты, носящие изменчивый характер. На протяжении столетий иудаизм никогда не обладал застывшими или фиксированными формами. Напротив, он проявил себя как живой исторический феномен, во всех своих новых вариациях всегда идентичный самому себе. Основные верования и идеи, так же как и лежащие в основе религии тексты и ритуалы, всегда были предметом осмысления и толкования, которое в свою очередь осмыслялось и толковалось вновь. Духовная сила религиозного творчества, которая определила развитие иудаизма через его традиционные тексты и обряды, жива и в наши дни.

# 20
# *Введение*

ПРЕДСТАВИМ СЕБЕ следующее историческое событие. Оно связано с обычаем, который уже в течение более чем двух тысяч лет — неотъемлемая часть иудейского уклада жизни. В День Субботы (**Шаббат**) — дело происходит в середине XVI в. — иудеи Кочина, города на Малаабарском побережье Юго-Западной Индии, собираются в **синагоге** для богослужения. В этот день чтение Библии включает в себя главы из книги Исхода и отрывок 46-й главы книги пророка Иеремии. Чтение книги Исхода напоминает о рабстве древних израильтян в земле Египетской (XIII в. до н.э.); в отрывке из Иеремии сообщается о божественном обещании, полученном другим поколением израильтян (VII в. до н.э.), о том, что народ будет возвращен из всех далеких стран его рассеяния на землю предков — землю **Израиля**. Размышляя над этими текстами, раввин или ученый старейшина говорит собравшимся, что историческое событие и упование, о которых только что читалось, не просто слова, относящиеся к прошлому. Для иудеев — это живые слова. Рабство в Египте — их собственная национальная память, а обещание о национальном возрождении — общая надежда. Слушая, собрание соглашается. То же происходит в синагоге Александрии (Египет) в ту же самую Субботу, когда раввин **бен** Соломон ибн Али выступает с ученой речью, и в синагоге в Сафере (Палестина), где спорил и рассуждал мистик и знаток закона раввин Иосиф Каро.

Таким образом, будучи разделенными на Востоке и Западе, находящиеся под властью всех царств земли, иудеи во всем мире были и есть один народ, и они глубоко связаны между собой, несмотря на внешние различия в обычаях и одеяниях. Их общая национальная память и общие надежды имеют корни в одних и тех же библейских текстах, которые читаются в течение года в общей для всех последовательности. Общие у них и книга повседневных молитв, и строгие предписания относительно обрядов для каждого момента календарного года. Таким образом, поучения и **заповеди** Библии, объясненные и реформулированные учеными раввинами в течение столетий, сохранялись и с любовью исполнялись иудеями от Кочина до Кракова и от Бомбея до Бруклина, — все это ко славе и чести Бога.

Итак, иудаизм — это выражение религиозности еврейского народа с древности до наших дней, то, как он стремился создать и прожить жизнь, исполненную святости перед Богом. С одной стороны, это единообразие, принятое религиозными общинами на всей территории распространения иудаизма вот уже в течение многих веков. Но с другой — это выражение религиозности, имеющей многочисленные исторические вариации. Никогда не будучи статичным, иудаизм менял своих приверженцев и не давал им покоя, точно так же как и сам

менялся и не знал покоя из-за них в различные времена и в различных обстоятельствах. Это соотношение постоянства и изменчивости находится в центре иудейского уклада жизни и системы верований. Так как иудаизм познал самого себя путем толкования собственных ранних традиций, давайте и мы последуем этому примеру и обратимся к двум весьма поучительным текстам.

Первый из них — замечательная легенда из Вавилонского **Талмуда** — основного собрания классического иудейского Закона и предания (V в. до н.э.). Всего в нескольких предложениях повествование раскрывает саму суть иудейской религиозной активности и сам пульс ее единства во всем разнообразии. Легенда показывает, что иудаизм есть религия, корни которой уходят в Библию, хотя в то же время он существенно преобразован последующими учениями мудрецов (раввинов). Все это передается не путем абстрактных доводов, но через живые народные образы, которые раскрывают и развертывают намеки, содержащиеся в Библии.

Текст первой легенды имеет точкой отправления библейский рассказ об откровении Божественного Закона на горе Синай, описанный в книге Исхода. В Библии это центральный момент в древней израильской истории и религии, потому что, согласно традиции, именно с него древние иудеи стали богоизбранным народом. Понятно, что затем Божественное Откровение на Синае навсегда осталось центральным религиозным событием для иудеев и иудаизма. Однако, если мы вчитаемся в библейский текст, который явно сообщает только то, что на Синае иудеи получили 10 заповедей и достаточно ограниченное число предписаний по поводу обрядов, мы можем удивиться, как это событие смогло стать неисчерпаемым источником законов и обрядов в истории иудаизма.

Библия (Исход, 19) просто утверждает, что в то время, пока народ ждал внизу, «**Моисей** взошел на гору», чтобы получить законы и божественные пояснения к ним. Однако, согласно Рэбу, учителю (III в. н.э.), от чьего имени в Талмуде[1] передается эта легенда, текстуальная передача есть всего лишь намек на обстоятельство гораздо большей духовной важности для Моисея и для будущего всего иудейского народа. Это просто ключ к пониманию того, что было «на самом деле», а именно: духовное восхождение Моисея к небу. Там, говорит нам легенда, будущий законодатель Моисей увидел Бога, приделывающего маленькие короны к буквам **Торы**. Изумленный и смущенный, Моисей спросил разъяснения. Тогда Бог сказал ему, что через много поколений на свет явится человек по имени **Акиба** бен Иосиф, который сможет выводить «груду законов» из каждой буквы и каждого значка в Торе. Таким образом Моисею дано было понять, что написанный Закон, который он должен получить от Бога и передать народу, применим к любой исторической ситуации путем толкования каждой его буквы и даже детали каллиграфического орнамента.

Предание говорит, что Моисей пожелал увидеть этого человека, и желание его исполнилось. Повернувшись вокруг себя, Моисей очутился в ученом собрании, где Акиба и его ученики занимались толкованием Торы. Это происходило через тысячу лет после Моисея. Моисей сел в дальней части зала среди новичков и старался вникнуть в то, что говорилось, но он был совершенно сбит с толку. Прошло немало времени, когда один из учеников спросил Акибу, на чем основывается высказанное им суждение. Тот ответил: «На Законе, данном Моисею на



**Список Торы. Переписывание Торы является задачей, требующей особого почтения к тексту. Все детали этого процесса зафиксированы традицией**

Синае». Так новое правило было заверено тем, что оно имеет основание и авторитет в Торе Господа. Услышав это, Моисей успокоился. Но затем еще большее замешательство побудило его спросить у Бога: «Властитель Вселенной, у тебя есть такой человек, который может столь проницательно толковать Тору, так почему же Ты дал Тору мне?» «Молчи, — ответил Бог, — потому что Я так решил».

Сложившаяся в первые века иудаизма, эта легенда — в большей степени иудейский «миф о началах», так как в форме мифа здесь определяется характер авторитета для базовых понятий и мировоззрения культуры. В данном случае он служит для закрепления многочисленных явно небиблейских легалистических объяснений раввинов, авторитетных учителей иудаизма, на базе определяющего и первичного документа иудаизма — Библии. Он сообщает позднейшему слушателю, погруженному в Тору и ее интерпретации, каким образом Бог приготовил почву для устных поучений мудрецов, когда Тора была божественным путем записана и дана Моисею на горе Синай. В самом деле, слушателя уводят за пределы библейского рассказа в область мифического, где формально предугадываются и объясняются все духовные события на протяжении обширной истории иудаизма. Говоря иными словами, «все, что ученик мудреца может внести нового, уже было дано Моисею на Синае». Из откровения Торы Господа на Синае, говорят раввины, вытекает непрерывное откровение учителей через их авторитетные объяснения.

Другое измерение «мифа о началах» имеет отношение к действиям и ритуалам, которые сопровождают слова и придают им драматическое выражение. Корреляция между «сакральными словами» (гр. *muthoi*) и «сакральными действиями» (гр. *dramata*) — общая черта так называемых примитивных и древних религий. Но это также черта великих мировых религий, и она встречается в иудаизме в различных формах. В данном случае текст описывает соотношение между «сакральными словами» (Торой) и ритуалом (изучением Торы), которое исторически реализуется всякий раз, когда записанная Тора возобнов-

ляется в процессе ее изучения и толкования. С этой точки зрения каждый изучающий Закон возобновляет путем толкования первое дарование Торы на Синае и переносит момент Откровения в новые исторические условия. Конечно, это отношение между Торой и ее толкованием, о котором Бог сообщает Моисею, полно тайны: Моисей — законодатель — нуждается в Акибе — толкователе, — для того, чтобы жизнь Торы не прерывалась, точно так же как всякий мудрец-толкователь, например Акиба, видит в Моисее первого учителя иудаизма, чья Тора — основание для всякого авторитетного учения. Без ученых размышлений Акибы древний текст Моисея превратился бы в мертвые письмена, но и поучения раввинов, не основывайся они на Торе, не имели бы авторитета религиозного учения. Неудивительно поэтому, что иногда Моисея называли «раббену» — наш учитель, что остается верным и для сегодняшнего времени. Таким образом, Откровение божественных наставлений (Торы) на Синае — центральное событие для иудаизма и его истории. Это был момент времени, когда прародители иудеев и Бог установили религиозную связь, или **Завет**, основанный на этих наставлениях. В строго историческом смысле событие на Синае имело место «однажды и единожды» в иудейской религиозной судьбе. Но, как мы уже видели, оно было чем-то большим, нежели единовременное происшествие для иудеев и иудаизма: это был в чем-то мифический момент, повторяющийся «всегда и снова», когда бы Тора ни изучалась и ее наставления ни толковались. Так божественный голос на Синае не умолкает, согласно традиционному иудейскому пониманию, но авторитетно звучит в словах мудрецов. Они те, кто достоверно возобновляет событие на Синае и кто создает «бесчисленное множество законов», чтобы распространить Завет в новые сферы жизни. Действительно, в иудаизме нет такой жизненной сферы, которая была бы принципиально исключена из этого процесса. Каждое действие или поступок, неважно, насколько они кажутся мирскими, могут быть трансформированы в проявление религиозного благочестия. Поэтому иудаизм часто называется позитивной религией, религией, которая регулирует все действия своих приверженцев. Иудаизм утверждает, что, следуя всеми силами предписаниям Торы и ее раввинистических толкований, человек может вести жизнь, наполненную божественно направляемой святостью, и что именно так он может достигнуть совершенства и единения с Богом.

Итак, для иудаизма Тора и обширная традиция ее интерпретации — сложный, но верный путь к святой жизни и близости к Богу. Но, как уже было сказано, иудаизм — в высшей степени вариативная религия. Это не просто неподвижный комплекс верований и моделей поведения, существовавших тысячелетия, иудаизм — это также и религиозная способность воспринимать самые разнообразные идеи и убеждения, находящиеся подчас в видимом противоречии друг с другом. Так, например, в противоположность к вышеупомянутому фокусированию на интерпретации Торы и внешнем соблюдении заповедей в иудаизме существует другой край, который позволяет и допускает более простой, спонтанный контакт между человеком и Богом. Особый характер простого, непосредственного прикосновения к божественному раскрывается в одной легенде из «Книги благочестивых» (XIII в., Германия), старше нашего раввинистического мифа об Акибе и Моисее почти на тысячу лет[2]. Легенда рассказывает о пастухе, который не умел молиться и поэтому, по обыкновению, каждый день говорил: «Господин мира! Наверняка ты

знаешь, что если бы у тебя был бы скот и ты поручил бы мне о нем заботиться, я взял бы плату с других, а с тебя не взял бы ничего, потому что я люблю тебя!» И так шло время. Однажды с пастухом повстречался ученый человек, который услышал, как тот молится, и сказал: «Глупец! Нельзя так молиться!» И когда пастух спросил, как надо это делать, мудрец научил его традиционному порядку молитв и всем положенным словам. Так, пастух перестал молиться своим обычным способом, но и то, чему его научил мудрец, тоже вскоре забыл и перестал молиться вовсе. Он боялся молиться по-старому, так как сведущий человек запретил ему. Однажды ночью тому человеку приснился сон, в котором некий голос велел ему: «Пойди к пастуху и скажи ему, чтобы он продолжал молиться так, как делал это до встречи с тобой, а не то грех падет на тебя, ибо ты отнял у меня одного из тех, кто принадлежит миру грядущему». Ученый муж поступил так, как ему было велено. «Вот, — заключает легенда, — ни изучающий Тору, ни исполняющий Закон не будут вознаграждены больше, чем тот, кто имеет в сердце стремление к добру, ибо это великое дело. Ведь Всеблагой желает наши сердца! Поэтому пусть у людей будут добрые мысли и пусть обращены они будут к Святому! Благословен Он!»

Кажется, что эта легенда снижает цену «мифа», о котором мы уже говорили, так как доказывает, что ни учение, ни послушание Закону не устанавливают святой жизни с Богом, это достигается лишь простотой и чистотой сердца. Кроме того, показано, что Бог не удален, и общение с ним не опосредовано сложившейся в религиозной культуре традицией, но Он находится рядом с каждым, чья душа жаждет божественного присутствия без ухищрений и неосознанно. Святой пастух противопоставлен ученому мудрецу. Он не мудрствует и проявляет полную естественность, живет, не подозревая о существовании Торы и связанных с нею традиций. Для него религиозность не определяется обществом единоверцев с общими языком и символами. Он даже не в состоянии с пользой для себя воспринять это общее наследие. Поэтому-то он вскоре забыл наставления ученого мужа и стал неисполняющим Закон. Мудрец же своим советом лишил небеса акта чистого служения и был осужден, согласно легенде, самим Богом.

По классической традиции древности, повторялось, что простой человек «не может быть благочестивым», пока он не познает Закон, божественным путем открывающий возможность благочестия. Таким образом, легенда о пастухе подвергает существенному сомнению принятую систему ценностей. Действительно, там показано, что святость не может быть достигнута ни ученостью, ни послушанием. Суть подлинной религиозности, говорит легенда, в искренности сердца молящегося и в самоотверженном смирении. Именно такого служения хочет от нас Бог.

Опираясь на обе легенды, мы отправимся в долгий путь к пониманию противоречий и того баланса между этими противоречиями, которые формировали иудаизм в течение многих веков. Противоречия и баланс приводили в действие механизм, благодаря которому иудаизм мог подвергать себя ревизии и критике во имя сохранения дальнейшей целостности. В первом случае мы отметили ту динамическую связь, которую иудаизм установил между древней Торой Синая и дальнейшим ее толкованием, во втором — кажущееся противоречие между «благочестием строгого послушания» и «благочестием простой непосредственности», которое, однако, также доказывает цельность и жизненность иудаизма. Когда в иудейской истории тот или иной полюс начинал преобладать, он уравновешивался

своей противоположностью. Таким образом, соблюдение божественного Закона, которое не может быть отменено, динамически сливалось с духом непосредственности, с могучей силой спонтанного служения Богу, всегда структурировавшегося нормами общины.

На самом деле, равновесие устанавливалось в каждом обществе и каждым его членом, равновесие между тем, что называется «игом Закона», и тем, что называется «игом Царствия Небесного». Их нерасторжимое сочетание есть одна из универсальных и характерных черт религии, так как оно устанавливает, что нет простой любви к Богу, не конкретизированной некоторой установленной формой поведения, и нет такого строгого соблюдения обрядов, которое не рассматривалось бы как выражение любви к Богу. Согласно одному классическому утверждению, сочетание этих двух ценностей объясняет, почему литургическое провозглашение божественного единства (**Шма**): «Слушай Израиль! Господь наш Бог, Господь един» — сопровождается призывом: «Любите Господа Бога вашего всем сердцем, всей душой, изо всех сил ваших, и пусть слова эти, которые Я заповедую вам в этот день, будут в сердце вашем». Помимо того наблюдения, что молитва состоит из библейских цитат (Втор. 6:4), древние раввины объясняли первую ее часть как подтверждение божественной наивысшей власти, вторую — как предписание исполнять божественные заповеди. В первой части «Царствие Небесное», во второй — «Иго Закона».

Опираясь на две приведенные здесь легенды, мы можем определить иудаизм как проявление религиозности иудейского народа, основывающееся на Торе, которая, как верят иудеи, дана им Богом, и на изучение Торы, осмысленной древними мудрецами, для освещения повседневной жизни и приближения к Богу. Именно потому что иудаизм — религия с большой историей, каждый из элементов этой дефиниции — Бог, еврейский народ, Тора, толкования — также имеет свою историю развития. Нельзя пытаться выделить сущность иудаизма вне связи со временем, так же как нельзя на том основании, что он имеет многочисленные исторические вариации, оценивать его как несвязанный набор верований и обрядов. Действительность состоит в том, что достаточно стабильная парадигма поведения и веры отличала проявления традиционного иудаизма с классических времен (I в. до н.э.) до наших дней. Итак, если сама история иудаизма не позволяет говорить об абстрактной «сущности», то мы все же можем говорить о его «основных чертах». Они формируются несколькими определяющими элементами. Чтобы ярче показать это единство постоянных составляющих внутри разнообразия исторического их проявления, давайте вернемся к некоторым выводам, о которых мы уже говорили на предыдущих страницах, и расскажем о них немного подробнее.

## *Иудеи*

КОРНИ ИУДАИЗМА В НАРОДЕ, который создавал эту религию, начиная с древних израильтян библейских времен и затем всех, кто разделял их традиции. Этот народ — евреи; название его (через греческий язык) восходит к древнееврейскому слову, означавшему жителей древней Иудеи — части библейской земли Израиля в греко-римские времена (II в. до н.э. — V в. н.э.). Как написано в Библии, предки евреев, объединенные в роды и племенные союзы, пришли из древней

Месопотамии в землю Ханаана (середина II тысячелетия до н.э.). Библия представляет это передвижение и поселение на новом месте как следование Божьему призыву и обещанию, данному патриарху Аврааму. Этот призыв устанавливал союз, или Завет, между Авраамом, его потомками и Богом. Завет и его ритуальное проявление (**обрезание** у мужчин) впервые дали народу религиозное самосознание. С этого времени они стали не просто частью семени Адама, мифического прародителя человечества, но частью божественно установленного семени Авраама, им было дано особое обещание о поселении в земле Ханаанской. Несколько связанных с этим обязательных ритуалов описывается в Библии. И только с распространением Завета на всех многочисленных потомков Авраама, которые вышли из египетского плена (середина XIII в. до н.э.), религиозная нация была окончательно установлена. Это свершилось путем заключения божественного Завета с народом Израиля на горе Синай. С Заветом и его соблюдением Израиль и его потомки приняли на себя особую духовную судьбу как «священное царство» и «святой народ» (Исход, 19:6).

Народ, таким образом, поверил в свою дважды избранность: первый раз через Авраама, второй — через Моисея. Всякий человек может присоединиться к этому народу при условии, что он придерживается Завета и исполняет накладываемые им обязательства. Итак, древний Израиль имел два способа объединения, известных древним религиям. С одной стороны, народ Израиля был естественным образом сложившейся нацией с особой религиозной жизнью, так что все рожденные внутри народа были израильтянами по рождению и соблюдали Закон Завета Моисея. Этот тип монорелигиозного этноса представлен Древней Грецией и Китаем. Каждый член такого этноса рожден в племенном союзе или конфедерации и соблюдает его обычаи и церемонии. Однако начиная с эпохи эллинизма, времени раннего формирования иудаизма (с III в. до н.э.), также развивалось явление, иногда называемое «религиями спасения». Приверженцы этих религий объединены не первично, по рождению и происхождению, но скорее вторично — через обряды посвящения. Так называемые культы мистерий у древних греков и римлян, так же как ранняя и поздняя христианская церковь, представляют собой этот тип духовной общности. Очевидно, общество древнего Израиля уже в ранние библейские времена разработало процедуры приема неизраильтян в общество Завета с полными этническими и религиозными правами (через замужество для женщин и обрезание для мужчин). Но когда в эллинистические времена иудаизм развивал идеологию и практику посвящения, распространяя свою теологию и заповеди среди неиудеев, это стало новым этапом в историческом развитии. Он открыл для иудаизма новые формы в большей степени духовного объединения.

Итак, в иудаизме присутствуют обе модели религиозного единения. Первая заимствована от древнего Израиля и относится к древней этнической сути еврейского народа. Второй способ также пришел из древности, но в классический период религии он приобрел новую форму. Поэтому иудаизм заключает Завет с каждым, кто верит, что Тора — указанный Богом путь к святости и спасению, и кто будет идти по этому пути. Пройдя через обряд посвящения, такие люди становятся во всех отношениях иудеями, и их потомки — полноправные иудеи, как если бы были евреями по рождению. Ввиду того что иудаизм был основан и как замкнутая религиозно-этническая система,

и в то же время открыт для всех, кто хочет принять его учение, эта религия содержит в себе и частный и универсальный элементы. О других проявлениях этого сочетания противоположностей, как, например, о том, что иудеи верят в свою богоизбранность из всех потомков Адама, избранность для особой заветной судьбы, включающей в себя свидетельствование всем народам о Божественном бытии и учении, речь пойдет дальше.

## *Бог*

КАК УЖЕ ГОВОРИЛОСЬ, евреи осознают себя избранным народом, чья избранность определена духовной связью с Богом и выражена через ритуальные и этические требования Завета, т. е. Торы и традиционных ее толкований. Бог, однако, является центром иудаизма, но Бог не в абстрактном и безличном смысле. Напротив, Бог — это всегда тот Единый, который устанавливает Завет, кто дает Тору, кто определяет судьбу народа и т. д. Истина иудейского монотеизма в том, что Бог Один и Един. Эта вера всегда подразумевает, что тот Бог, который заключил Завет с Моисеем, вывел народ Израиля из египетского рабства, дал Тору, заключил Завет со всем народом на Синае, что это — единственный Бог в универсуме. Конечно, отвлеченные рассуждения о всемогуществе и совершенстве этого Бога можно найти в иудейской философской литературе, а смелые спекуляции о скрытой жизни или природе Божественного нередко появлялись в долгой истории иудейского мистицизма. Но даже в этих двух случаях — рациональной аргументации и теологических прозрений — центральной точкой для религии оставался исторический момент Божественного Откровения, персональный контакт Бога с народом Израиля на горе Синай. Поэтому активная религиозная жизнь иудеев — это жизнь, посвященная не только теории и дедукции, но наполненная также ритуальными и моральными обязательствами; эта жизнь делает постоянное присутствие Бога реальным, личным и конкретным.

Черты личного присутствия Бога отмечают все ритуальное освящение повседневной жизни в иудаизме, далекой от любой абстрактной теологической системы, которая могла бы обосновать ее на более высоком теоретическом уровне. Например, это присутствие декларируется в традиционных выражениях благодарности за благословение, полученное от Бога, который заботится о сохранении жизни и дает средства к существованию (в литургической формуле это звучит так: «Благословен Ты, Господь, наш Бог, Царь Вселенной, который дает пищу земную» или «одевает нагих» и т.д.). Мысль о божественном присутствии отражена в различных выражениях упования на Господа: «Можешь Ты исцелить нас, Господи, так, что сможем мы исцелиться» или «Можешь Ты приблизить нас к себе», «Можешь услышать молитву нашу».

Размышляя над этими двумя аспектами религии, мы можем утверждать, что иудаизм в своих наиболее развитых формах является двухуровневой системой, которая уравновешивает и интегрирует абстрактную концепцию Бога с пониманием и опытом Бога как личного, основанного на Завете присутствия. Но при этом очень важно помнить, что повседневная религиозная жизнь основана на втором аспекте, иудаизм — не просто

абстрактный монотеизм, но специфический «монотеизм Завета», выражающий веру в единого Бога, выбравшего Израиль из числа всех народов и давшего ему Тору для послушания ей, святость и спасение. Вот какой «монотеизм Завета» обусловливал и формировал религиозные представления и опыт Бога в иудаизме в течение веков.

## *Тора и ее толкования*

МОЖНО ВИДЕТЬ, что иудейский «монотеизм Завета» носит ярко выраженный регулирующий, легалистический характер. Все строго регламентируется поучениями и заповедями Торы: пища, личные отношения, работа и многое другое. В самом деле, то, о чем не сказано прямо в Торе, при помощи многовековых толкований и интерпретаций выводилось из нее или связывалось с ней. Таким образом, в иудаизме три пересекающиеся структуры авторитета — Бог, Тора и толкования Торы учеными мудрецами. Теоретически каждая из них существует автономно, но на самом деле они динамически соотносятся между собой. Так, хотя и считается, что Бог выражает свою волю через Тору на все времена, но существуют также и мудрецы, которые толкуют ее каждый раз в соответствии с исторической ситуацией. Эта мысль, конечно, самая главная в талмудической легенде о Моисее и Акибе. Можно сказать, что эта идеология энергично осуждает призыв к божественному вмешательству в порядок вещей для разрешения легалистических споров. Объяснение этому то, что «Тора не на небесах», т.е. Тора и ее дальнейшее применение даны народу Израиля; божественное чудо не может превзойти логику человеческих интерпретаций. В конечной коде легенды подчеркивается: «Когда Бог узнал о всем эпизоде, он рассмеялся и сказал: «Мои дети победили меня!»[3]

## *Традиция*

КОНЕЧНЫМ РЕЗУЛЬТАТОМ КОНВЕРГЕНЦИИ основных структур авторитета — Бога, Торы и ее интерпретаций — является традиция, сама по себе структура авторитета и религиозная реалия первостепенного значения. С одной стороны, традиция воплощает обобщенные легалистические и теологические учения мудрецов в книгах, несущих ореол святости. Но, с другой стороны, традиция включает в себя множество связанных с обычаем верований и обрядов иудеев всех времен, хотя и со специфическим отношением к чертам, характерным для культуры иудейской общины в тот или иной период. Так же как и книги раввинов, эти обычаи овеяны священной религиозной аурой, ибо считается, что они порождены живым иудейским благочестием, корнями своими уходящим в Библию. Такие обычаи включают в себя то, что древние иудейские авторы называли «традицией предков», многие из которых были окончательно оправданы путем соотнесения их при помощи различных интерпретаций с местами из Библии, а также со всем разнообразием народного и местного колорита в выполнении легалистических обрядов, который пропитывал собой атмосферу иудейской жизни, воздействуя на стили и вкусы, кухню и одежду, язык

и представления. Итак, если в общественном сознании Божественный Закон вместе с авторитетными толкованиями мудрецов воспринимались как Тора, то одна средневековая максима заходит столь далеко, что прибавляет к этому: «Обычай Израиля — (тоже) Тора». Вряд ли многие иудеи стали бы возражать против этой мысли, ибо Тора охватывает собой действительно всю жизнь, но многие воспротивились бы категоричности формулировки. Во всяком случае для еврея, который родился и вырос в атмосфере традиционного уклада жизни, традиция — венец всех венцов, общее дыхание жизни в иудаизме.

Колоссальный размах традиции, ее текучее проникновение во все грани жизни создают для традиционалиста любого времени не что иное, как ощущение непосредственного заветного присутствия Бога. Древнее теологическое изречение «Нет места, лишенного Бога» с большим основанием может быть применено к традиции и с точки зрения всепроникающего ее размаха, и, как мы сказали выше, с точки зрения ее функционального характера как знака божественной реальности в жизни иудея. В истории иудаизма, когда предписания священной Торы сохранялись и распространялись на различных уровнях традиции (толкование и обычай), традиция сама стала священной. В результате она сама в свою очередь обогащалась множеством новых уровней интерпретации и авторитетного обычая. В течение столетий для евреев этот комплекс жизненных парадигм вращался вокруг Торы и был верным путем к Богу, потому что он был традиционным путем. Некоторые считали, что только через традиционный образ жизни может быть выражена воля Бога, то есть признавали традицию абсолютной духовной ценностью. Другие иудеи критиковали эту тенденцию в духе «святого пастуха», они предостерегали верующих, что традиция — не окончательная цель, но лишь путь к праведности.

На предыдущих страницах мы предприняли несколько начальных шагов к пониманию сути иудаизма. Уже говорилось, что иудаизм представляет собой «монотеизм Завета» и определяющими в нем являются понятия Бога, Израиля (народа), Торы и толкования. Эти определяющие органически взаимодействуют на продолжении всей истории религии, оказывая стабилизирующее влияние на духовную жизнь и порождая ее новые формы. Так как эти определяющие понятия имеют собственную историю развития на протяжении долгой жизни иудаизма, значение и смысл их претерпевали некоторые изменения, что приводило в результате к новой ценностной иерархии этих понятий и порождало новые модели их взаимовлияния. Так, было переосмыслено понимание Бога и его отношение к Торе, или, например, понимание Торы и ее отношение к толкованию и народу Израиля становились предметом ожесточенных споров в истории иудаизма.

Такая модификация и ресинтез сущностных учений служили для регенерации феномена иудаизма на протяжении двадцати пяти столетий. Воистину постоянное ощущение своей исключительной судьбы и своего исключительного пути и в то же время удивительная гибкость вот что помогало религии адаптироваться в новых исторических условиях и трансформировать их в аутентичное проявление иудейской жизни и веры. Это же относится и к историческому развитию этих проявлений, к которым мы теперь обратимся.

# 21

# *Иудаизм как идеологическая система*

КОГДА МЫ ДУМАЕМ О РЕЛИГИИ, множество вопросов приковывает к себе наше внимание: во-первых, широта диапазона идей, ценностей, верований и, во-вторых, наряду с этим множество вербальных и невербальных способов выражения, связанных с понятиями религиозного символа, ритуала, авторитета. Однако эти разные элементы, взаимодействуя друг с другом, образуют общее мировоззрение. В тот или иной исторический период под влиянием соответствующих условий какой-то определенный аспект мировоззрения получает наибольшее развитие или наиболее четкое выражение, хотя гораздо чаще различные верования и символы, характерные для этого мировоззрения, перемешиваются с системой ритуалов и ценностей, образуя тем самым плотную культурную ткань. В самом деле, когда религия действительно выполняет свою культурную роль, ее мировоззрение всегда опирается на личностный и межличностный уровни, что проявляется как на примерах людей, далеких от религии, часто не способных воспринимать и разделять религиозные ценности и верования, так и на примерах признанных учителей и религиозных мыслителей.

В соответствии с этим в данной главе мы будем рассматривать иудаизм как идеологическую систему, т. е. одновременно и как систему идей о Боге, мире, человеке, и как систему ценностей, определяющих поведение и чувства члена человеческого общества. В течение всей истории иудаизма идеи и ценности, составлявшие его суть, никогда не оставались абсолютно застывшими, поэтому важно обратить внимание на их историческое развитие и изменение. Кроме того, иудаизм никогда не представлял собой единой культурной системы, поэтому также важно будет обратить внимание на историческое разнообразие иудаизма. Наконец, рассмотрев иудаизм в идеологической и исторической перспективе, мы обратимся в главе 17 к ритуальной стороне иудейской веры.

## *Раввинистическое учение о святости и спасении в этом мире*

### *Наследие Библии*

История иудаизма начинается с Библии и ее религиозно-литературного наследия, потому что 24 книги Ветхого Завета являются не только литературной антологией, связанной с религиозной и культурной жизнью древнего Израиля, но составляют для иудаизма и иудеев

основное религиозное свидетельство, основной религиозный текст, который, по их убеждению, содержит откровения, данные в древности Богом народу Израиля. Библия тем не менее не есть некий «Ветхий Завет», чьи исторические свидетельства и религиозные поучения потеряли впоследствии (полностью или частично) свою актуальность. Напротив, Библия остается для иудеев книгой авторитетного учения и исторической памяти, трудом, правильная интерпретация которого конституирует и освящает повседневный образ жизни иудея.

Когда мы обращаемся к Библии как к основному религиозному тексту иудаизма, необходимо рассмотреть по крайней мере два важных момента. Первый момент исторический, коренящийся в том факте, что иудаизм всегда утверждал, будто его начала находятся в Библии. Такое понимание имеет несколько связанных друг с другом аспектов. Во-первых, евреи всегда смотрели на библейских персонажей как на своих предков, а на события, излагаемые в Библии, — как на собственную историю. Во-вторых, евреи всегда считали, что завет между Богом и древними израильтянами является основой их собственного религиозного долга. И наконец, к глубокой древности восходит убеждение, что не существует никакого разрыва между религией древних израильтян и иудаизмом.

Второй момент, относящийся к Библии как к основному религиозному тексту, — идеологический. Он коренится в том факте, что данный текст всегда рассматривался как главный источник иудаизма. Последнее обстоятельство также имеет несколько связанных друг с другом аспектов. Во-первых, евреи всегда считали верования и заповеди, заключенные в Библии, неразрывно связанными с иудаизмом, что не мешало, однако, их глубоким и разнообразным интерпретациям. Во-вторых, предписания и установления (зачастую в совершенно трансформированном виде), содержащиеся в этом тексте, рассматривались в качестве должной модели ежедневного образа жизни иудея. Наконец, основным догматом раввинистического иудаизма еще в глубокой древности стал догмат о том, что все черты иудаизма (включая любые инновации) своим последним источником имеют Тору. В самом деле, доказательство прямого проистекания из Библии стало насущной задачей любых иудейских интерпретаций, стремящихся оставаться в рамках традиции.

Так как в своем нынешнем виде иудаизм всеми корнями уходит в Библию, нам следует задаться вопросом, что унаследовал иудаизм через Библию от древнего Израиля. В чисто литературоведческих терминах можно сказать, что он унаследовал обширную антологию текстов, охватывающих по времени создания около тысячелетия или более, начиная с патриархов-кочевников (1500—1350 гг. до н.э.) и кончая эпохой сопротивления эллинизму (книга Даниила, II в. до н.э.). Эти тексты содержат в себе эпические описания исхода из египетского плена, завоевания и обоснования в земле Ханаана. Они перечисляют царские дворы и святыни, приводят моральные поучения и воззвания пророков, практические советы и умозрительную мудрость, описывают религиозные ритуалы, гражданское право и многое другое. Хотя определенные темы преобладают, во всей этой обширной литературе с трудом удастся выделить единое законченное религиозное мировоззрение. Действительно, следует выделить множество взглядов на вопросы религии (пророческих, священнических, монархических) и множество различных направлений (теологическое, историческое, эти-

ческое), представленных в Библии. Бросаются в глаза, например, различие религиозных чувств северных (эфраимиты) и южных (иудеи) племен, разница в предписаниях, сформулированных создателями Левита и Второзакония, и, наконец, разница во взглядах на Бога и человека у ранних и поздних пророков или даже у современников: Иеремии и Езекии. Таким образом, существует множество «израилитов» внутри народа древнего Израиля на его родине, точно так же как множество иудаизмов конституирует народ Израиля во всех странах его рассеяния.

Возвращаясь к содержанию Ветхого Завета, следует задаться вопросом, какое влияние мог оказать на иудаизм документ, охватывающий тысячелетие и включающий в себя множество различных слоев. В действительности, однако, определенные идеологические константы должны быть выделены из этого материала. Они имели решающее значение для формирования иудаизма, определяя его отношение к ветхозаветным персонажам и событиям, а также помогая становлению его религиозной идеологии и иерархии ценностей.

Библия начинается с рассказа о сотворении мира всемогущим Богом. Не зависящий ни от богов, ни от природы, этот Бог создал прекрасный и щедрый мир, а заботу о нем препоручил человеку. Вначале мир, будучи творением благого Бога, находился в гармонии с человеком. Не нужно было отвергать материальную сторону мира, для того чтобы постичь божественную милость, ибо эта милость была разлита во всем творении сама по себе — в человеке, названном в Библии словосочетанием «очень хорошо», и в окружающей его природе, названной словом «хорошо». И только вследствие нарушения людьми божественных заповедей в этот мир пришли боль, смерть, нужда. Однако люди, созданные по образцу и подобию Божьему, свободны в своем подчинении или неподчинении Богу, и они сами и их потомки будут испытывать на себе последствия своих поступков. Бог же является моральным судьей для них, он внимательно следит за человеческими поступками и воздает за них должное. Эти элементы библейского мировоззрения принимают новые формы, когда центр тяжести повествования перемещается от человечества в целом к маленькой группе людей, затерянной среди племен и языков, — к евреям. Рассказ об этом начинается с великих предков народа (Абрагима, Исаака и Иакова), о их верности божественным заповедям и об обещании Бога национального благоденствия на родной земле, земле Ханаана, позже названной землей Израиля. Это обещание Бога об историческом национальном благоденствии было древним заветом, обновленным и расширенным столетиями позже вместе со всем народом. На горе Синай, после божественного спасения из египетского плена, народ по доброй воле подчинился заповедям и обещаниям, данным Богом; древние израильтяне признали заботу Бога и обратились в веру в Него Одного. Условия договора, описываемого в Торе, конституировали религиозный союз между людьми и их Богом. Подчинение божественным заповедям обеспечивало народу мир и благоденствие на родной земле под управлением справедливого царя. Неподчинение, вследствие греха, приводило к бедствиям и гибели, изгнаниям и потрясениям. Однако Бог всегда внимательно следит за каждым моментом жизни Израиля, чтобы в соответствии с ней судить его. Божественный договор являлся универсальным и с точки зрения житейского смысла, ибо он включал в себя множество предписаний, охватывающих все детали жизни (мораль, гражданское устройство, религию), и с точки зрения веры,

ибо он давал возможность народу почувствовать и исполнить божественную волю. Наличие договора превращало весь мир и все происходящее в нем в свидетельство божественного участия. Поэтому история, по Библии, не была бессмысленным нагромождением событий, а природа — слепой силой. Напротив, и то и другое становилось орудием и судом в руках Бога. С точки зрения библейской религиозной идеологии возвышение и падение наций, природные явления и т. д. всегда являлись реакцией Бога на те или иные поступки Израиля. И даже аргументы Иова не опровергают до конца эти взгляды на мир и человеческую судьбу.

Итак, по Библии, человеческие поступки формируют этот мир. Они являются тем спасением, которое здесь может быть достигнуто, — мир и блаженство для нации, изобилие и семья для отдельного человека. Заповеди призваны регулировать и социально-религиозную жизнь, и жизнь природы и истории, все это по воле и решению Бога. Вследствие этого ни в природе, ни в жизни людей никогда не было ничего законченного. Мир всегда обновлялся благодаря благочестию и раскаянию, однако он же погружался в пучину бедствий и отчаяние вследствие самоуверенности и греха. Знание того, что нужно делать для спасения, знание последствий своих поступков дает религии древних израильтян ее публичный, экзотерический характер. Нет никаких секретных сведений о чем-нибудь важном для человека, доступ к которым был бы закрыт для человеческого мира, как нет никаких секретных знаний, необходимых для спасения, получить которые можно было бы только путем мистерий. То, что нужно для благочестия и спасения, дано Богом всем. «Сокровенное — это Господу Богу нашему, открытое — нам и детям нашим навечно, чтобы исполнять все слова учения сего» (Втор. XXIX, 28), — говорит Моисей. Заповеди «в устах твоих и в сердце твоем», — добавляет он (Втор. 30:14).

Народ Израиля был призван для служения Господу и дома, будучи объединенным вокруг Храма, и в изгнании. Это служение несет в себе две задачи: с одной стороны, сохранение собственной святости, с другой — выполнение функции религиозного свидетельства и примера для окружающего мира, ибо, если во времена греха и непослушания народ Израиля наказывается посредством природы и других народов мира, то во времена раскаяния и послушания Израиль станет центром надежды и милости, к которому обратятся все народы земли. Таким образом, надежда истории заключается в конечном обновлении и объединении всех народов земли, которое несет в себе принятие учения и веры в справедливого и всемогущего Бога. Это будет временем всеобщего примирения, когда жатва будет опережать сев, когда меч будет перекован на орало, когда все народы придут к Храму. Несмотря на боль и страдания, эта библейская надежда передавалась от одного поколения к другому и жива до сих пор.

Рассматривая Ветхий Завет в целом, можно сказать, что он является книгой национальной памяти и надежды, книгой разъяснений и предписаний, заповедей и заветов, смирения в вере и восстаний, чудесных спасений и роковых бедствий. Как события истории, великие освобождения, описываемые в Библии (исход из Египта, например), были событиями, однажды произошедшими во времени. Как факты исторической памяти, эти решающие моменты служат примерами надежды во времена кризисов. И как первый исход толковался пророками в качестве символа будущего освобождения от рабства, точно так же

первое возвращение на Землю Обетованную символизирует собой будущее возвращение всей нации на свою древнюю родину. Иначе говоря, рассказ о Моисее является не только откровением о далеком прошлом, но и образцом для иных времен, иных обстоятельств. Библейские традиции поддерживали народ из поколения в поколение, давая ему, с одной стороны, историческое самосознание и возможность самоидентификации, а с другой — образцы богочеловеческих и межчеловеческих отношений. Собранные вместе, эти разнообразные традиции образовали единую ткань. Никакое действие или надежда, правило или праздник были немыслимы в отрыве от нее. Неизбежным результатом, осуществившимся в последующие века, явилось авторитетное соединение этих традиций в одном зафиксированном тексте — Библии. С этого времени, говоря словами средневековой пословицы, Израиль и Тора стали одним и тем же.

### *Возникновение классического иудаизма (с конца Вавилонского плена, 539—538 гг. до н.э., до падения второго Храма, 70 г. н.э.)*

Традиционные нормы древнего Израиля принимают новые формы после событий 587—586 гг. до н.э., когда Иудея и Иерусалим были разрушены Навуходоносором, царем вавилонским. С этого времени множество израильтян оказываются в изгнании. В последующие века основные центры еврейского рассеяния находились в Александрии (Египет) и Вавилоне (территория современного Ирака), кроме того, центром еврейской жизни оставалась Иудея. Наличие этих трех центров приводило к смешению и взаимному влиянию сформировавшихся в каждом из них традиций.

В течение трех веков, со времен Александра Македонского (356—323 гг. до н.э.) до начала II в. н.э., земля Израиля и Александрия играют ведущую роль в истории евреев и иудаизма. В последующем Палестина продолжала считаться религиозным центром, однако под давлением римской гегемонии система образования в этом регионе постепенно уступает место системе образования, получившей развитие в Вавилоне. Это смещение на восток весьма знаменательно не только из-за возникновения нового крупного центра культурной жизни (во многом это было возрождение обществ древнего изгнания), но и потому, что это смещение говорит о целом ряде изменений в тогдашних религиозных воззрениях иудеев, что мы увидим позже.

Когда евреи вернулись в Иерусалим из вавилонского плена (после 538 г. до н.э.), они приступили к восстановлению древнего Храма, разрушенного за 500 лет до этого. После восстановления тогдашний законодатель и духовный лидер Эзра пытался дать развитие всем формам религиозной жизни, основанной на Торе Моисея. В то время персидская администрация терпимо относилась к иудаизму. Будучи религиозными сюзеренами, персы активно поощряли вассальные народы к развитию своих традиций. Однако персидское влияние неизбежно должно было проникать в жизнь иудеев. Некоторые идеи зороастризма постепенно оказывали воздействие и меняли существующие убеждения. Дуалистическая теология зороастризма, включающая два высших начала — добро и зло, — естественно, была отвергнута иудеями; однако в модифицированном виде эти и другие идеи были восприняты иудаизмом в ходе своего развития. Многие ученые, например,

рассматривают эсхатологические и ангелологические теории, получившие тогда распространение в иудаизме, как результат персидского влияния. Литература монашеских общин, живших вблизи Кумрана (II в. до н.э. — I в. н.э.), ясно демонстрирует это восточное влияние. В кумранских текстах дается детальное описание космических принципов добра и зла (света и тьмы), хотя и под главенством Всевышнего Бога; рисуются картины конечной космическо-исторической битвы, где добро (свет) должно оказаться победителем; получают развитие ангелология, астрология, понятие личной судьбы и рока. Эти различные по своему характеру идеи искусно интегрированы в живое религиозное учение, активно провозглашающее само себя истинным иудаизмом того времени, приверженцы которого будут оправданы в конце дней.

К сожалению, очень мало достоверно известно об этом периоде истории иудаизма. Еврейские литературные источники, в большом изобилии появляющиеся со II в. до н.э., ясно говорят о значительной религиозной активности данного периода. Следует отметить одно немаловажное обстоятельство: евреи Египта, Израиля и Сирии находились под управлением различных греческих администраций (Птоломеи на юге, Селевкиды на севере), что отразилось на общественной и экономической жизни евреев. Кроме того, евреи и иудаизм находились под мощным влиянием эллинизма. Значение последнего в формировании иудаизма следующих столетий трудно переоценить.

Для многих иудеев возвышенной Иудеи эллинизм воплощал в себе невиданную широту взглядов и идей. Новое носилось в воздухе, вызывая иное отношение к соперничеству греческой паидеи (образования и культуры) и благочестия, основанного на Торе. Три основных типа этого отношения могут быть выделены. Все они некоторым образом предзнаменовали собой доминирующий характер культурной реакции иудаизма на иностранные культуры в последующие века. Происходило впитывание в иудаизм чужих идей и элементов, притом, что открыто они отвергались, или же происходило обновление религии, являвшееся ее реакцией на эти новые идеи и элементы мировоззрения.

Космополитическая и метафизическая широта взглядов греческих спекулятивных учений и греческих понятий об интеллекте и этике заставили многих евреев совсем по-другому относиться к Торе. Они считали ее наивной и бесполезной, а потому активно стремились вжиться в греческую культуру, чтобы иметь возможность принимать участие в ее захватывающей интеллектуальной жизни. Другие же евреи, несмотря на давление греческого мира, встали на защиту исконных еврейских традиций и отвергали всякий культурный симбиоз того или иного рода.

Среди тех, кто стремился к позитивной реакции на эллинизм, самым значительным деятелем являлся Филон Александрийский (20 г. до н.э.— 50 г. н.э.). Как еврей он был предан древней Торе, соблюдению ее заповедей, изучению их раввинистических осмыслений. Как эллин он разделял тогдашние греческие учения и идеалы. Отказываясь одно ставить после другого, он рассматривал заповеди Торы как главные ценности и истины. С другой стороны, он решительно отказывался оценивать путь философии как второстепенный и лишенный всякой ценности. Его решением было объединение греческой традиции (Платон, Аристотель и стоики) с традицией Торы (учение Моисея и раввинов). Под этим углом зрения божественная правда Торы представлялась не только эквивалентом

философской мудрости, но и тем, что содержит ее. Поэтому еврею нет никакой необходимости отвергать Тору для того, чтобы принять философию, ибо все истины философии находятся в Торе, причем в более совершенном виде, нужно только уметь видеть их. Рассказы о патриархах и законодательные предписания толкуются им как аллегорическое учение, помогающее адепту философии в его духовных, моральных и интеллектуальных поисках. Например, глубинный смысл библейских законов, которые настаивали на том, что допустивший случайное убийство попадал на гору отверженных, понимался Филоном как учение о противоположности человеческой души и телесных пут. Подобным образом Абрахам и Сара для Филона не только исторические персонажи, но и символы интеллектуально-моральных качеств. Таким образом, Филон является первым религиозным философом Запада, первым великим мыслителем, попытавшимся соединить философскую мудрость с божественным откровением. В разнообразном и влекущем окружении Александрии евреи смогли сохранить свои обычаи и образ жизни, а также гордость за глубокую философию своего древнего наследия.

Противовесом интеллектуальному синкретизму Филона выступал сравнительно грубый религиозный синкретизм значительной части священничества и аристократии в Иерусалиме. Эти евреи при помощи взяток и подкупа надеялись осуществить изменения в гражданской и религиозной жизни Иерусалима; вступая в тайные сношения с Селевкидами, они добивались издания декретов администрации, направленных против традиционных устоев. Эллинизация иудаизма, по мысли этой части жречества и их последователей, должна была превратить иудаизм в один из «философских» культов греческого мира. Очевидно, что мотивацию их действий не составляли исключительно корыстные или узкосоциальные интересы. Однако большинство евреев усмотрели в подобном развитии событий серьезную угрозу своей национальной и религиозной самобытности; реакция на них была соответствующей.

Всяческое подчеркивание самобытности древней религии и яростное сопротивление любому иностранному влиянию были типичными чертами этой реакции. Бессмертной славы удостоились в народной и исторической памяти евреев войны, поднятые священническим родом против господства Селевкидов. Предводительствуемое вначале Маттафием и его сыном Иудой Маккавеем, охватившее вскоре весь народ, это восстание одержало решительную победу. Маккавеи вновь освятили Храм в Иерусалиме 25-го числа месяца кислев (ноябрь—декабрь) 165 г. до н.э. — день, отмечаемый евреями праздником Хануки. Действия Маккавеев и те причины, которые были их движущими силами, находят свое объяснение в религиозном пуризме и в фанатичной преданности национальной религиозной традиции, которые горели в еврейском народе со времен пророков.

Другим типом реакции внутри иудаизма на окружающий мир была попытка обновления религии, приспособления ее к окружающему миру. Учение фарисеев (важнейшее религиозное направление того времени), приспосабливая национальные традиции к новым формам либо вовсе отвергая их, должно было согласовать ненациональные черты с традициями Торы, «натурализовать» их, что и происходило.

Отличительной чертой раннего фарисейства явилось возникновение идеи благочестия, основанного на Торе и открытого для всего человечества. В самом деле, ранние легенды и исторические фрагменты,

связанные с деятельностью учителей-фарисеев, показывают возникновение нового типа религиозного лидера — «ученика мудрости», который не был ни священником, ни святым, но самостоятельным толкователем Закона, который достигал величия благодаря знанию тайн писанной Торы и древней устной традиции. Поэтому изучение Торы и простота в поведении оставались высокими идеалами этих «учеников», которые утверждали, что следование учению доступно каждому, кто захочет изучать и выполнять его предписания. Первоначально древняя устная традиция фарисеев не была освящена исключительно авторитетом основного духовного пути, но опиралась также на свой собственный авторитет. Постепенно необходимая преемственность с Торой была достигнута, так что к концу I в. н.э. фарисейство характеризуется убеждением, что его устная традиция и интерпретация Писания являются истинным его пониманием и что Писание свои начала берет именно в этих традициях.

Теперь Тора становится абсолютным центром фарисейства. Все содержится в ней — как в писанной Торе, так и в устной традиции мудрецов, — и открытие новых сторон в Торе трактовалось как постепенно историческое осмысление новых сторон божественно беспредельного мира. Соответственно в иудаизме фарисеев, что является отличительной чертой и того иудаизма, который дошел до наших дней, процесс обучения есть одна из главных форм благочестия. Этот идеал прослеживается в самых ранних упоминаниях об учителях фарисеев, таких, как **Гиллель**, и с тех пор он оставался образцом культурно-религиозного обновления в течение веков. Нельзя отрицать, что греко-римское окружение того времени не оказывало своего влияния на раннее фарисейство. Однако эти влияния, какими бы они ни были, в измененном до неузнаваемости виде впитывались самим иудаизмом. Действительно, человек, не знакомый с идеалами мудрости и мудреца у греческих стоиков, вряд ли почувствует печать этого учения в известном фарисейском трактате «Речения отцов», так же как человек, не знакомый с греко-римской риторикой и терминологией, не сможет ощутить их влияние на методы и термины классического раввинизма. Следует добавить, что римские юридические понятия находили свое отражение в сочинениях фарисеев. Известнейшим примером является Гиллель. Столкнувшись с нежеланием людей прощать долги в субботний год (Втор. 15:1—2), он выработал остроумное решение, по которому Храм становился посредником между должниками и кредиторами. Таким образом, сохранялись и библейские предписания, и экономическая стабильность. Постановление Гиллеля (оно основывалось на библейском правиле, но шло несколько далее него) было названо в раввинистической литературе «просбул» — термин, происходящий от греческого *pros boule* («перед советом»), и сам метод, используемый Гиллелем, по сути своей греческий[4]. Однако фарисейство не пыталось выровнять свое учение ни по образцу чужой мудрости, ни по образцу чужой культурной системы, напротив, оно впитывает последние в иудаизм. Во всех своих трудах фарисеи высказывают ясное понимание своей культурной автономии и своих ценностей. Они настаивают на глубокой вере в правду законов и поучений Писания. Это обстоятельство, как и многие другие аспекты их учения, делает фарисейство одной из исторических форм именно иудаизма.

### *Формирование раввинистического иудаизма (с момента падения Иерусалимского Храма в 70 г. н.э. до окончательной редакции двух Талмудов (V—VI вв. н.э.)*

Размышляя о еврейском наследии и его значении, один из ранних еврейских мудрецов сказал: «Мир держится на трех вещах: Торе, служении Господу и на добрых делах»[5]. Под этим он имел в виду, во-первых, объединение иудаизма вокруг Торы и ее заповедей, во-вторых, продолжение храмового служения и правильное выполнение его ритуалов, в-третьих, заботу о благе человека и стремление к праведной жизни. Бесспорно, все три идеала черпали свое начало в библейской древности: в традициях Торы, в храмовом культе, в деятельности, направленной на общественное благо, и бесспорно, что каждая из этих вещей основывалась на продолжении божеско-человеческой связи, ибо исполнение завета зависит от послушания Торе, от исполнения обрядов жрецами и от доброй воли всех. Когда Симон таким образом разделил все эти вещи, он придал особую силу каждой для поддержания полноты божественного благословения (природного и исторического) на земле. Евреи своими действиями поддерживают цивилизованный и благой порядок жизни, ибо без поучений Торы, без божественно-человеческого единения, влияния Храма и человечности в повседневной жизни не существовало бы никакого мира, никакого общественно-морального порядка. Институты иудаизма действовали, говоря языком социологии религии, как система культурно-космических императивов.

**ЗАМЕЩЕНИЕ ХРАМА.** Разрушение Иерусалимского Храма в 70 г. н.э. и последующее осквернение храмовой горы римлянами было поистине великим водоразделом в истории иудаизма. Как все религии древности, иудаизм обладал сильнейшей централизацией вокруг своих сакральных институтов: Храма, жречества, обрядов жертвоприношения и искупления, паломничества к жилищу Бога во время религиозных праздников. Одним словом, Храм обеспечивал определенные границы в отношении к святости и божественному, а жречество, которое контролировало храмовые ритуалы и правильность их исполнения, вырабатывало и определяло предписания, охватывающие самые разные стороны жизни (как, например, предписания, связанные с обрядами очищения от скверны, предписания об обязательных и посвятительных приношениях). Для того чтобы понять значение потери Храма, следует представить себе религиозную жизнь вне ее сакральных форм, вне обрядов жреческого очищения от грехов и болезней, вне древнего процесса божеско-человеческого единения.

Однако древний иудаизм во времена вавилонского изгнания существовал без своих жреческих институтов, и потеря Храма в 70 г. продолжила процессы, начавшиеся несколько столетий назад и приведшие к новым трансформациям религии. Действительно, еще раньше вавилонские изгнанники выработали новую форму благочестия (коллективную молитву) и новое отношение к древним традициям Торы (особенно это проявляется в их интерпретациях и толкованиях текста). Впоследствии, наряду с доминирующим жречеством, могут быть ясно выделены результаты всевозрастающего значения таких институтов, как синагога — для совместной молитвы, дома науки — для изучения и толкования текста Библии. Поэтому, когда Храм был разрушен, уже существовал слож-

ный механизм, обеспечивающий выживание иудаизма без обрядов жертвоприношения и без иерархического авторитета жречества.

Итак, два «дома» заменили собой Храм — дом молитвы (бейт тфила) и дом науки (бейт мидраш). Каждый нес в себе часть нового понимания аводы — божественного служения.

**ДОМ МОЛИТВЫ.** В доме молитвы язык обращения к Богу и его восхваления принял определенные, характерные только для него формы. Молитва называлась «служением сердца», и ее порядок символизировал собой служение в древнем Храме во время обряда жертвоприношений. Подробнее на форме и содержании иудейской молитвы мы остановимся в следующей главе. Здесь же заметим: во-первых, молитва произносится трижды в день — утром, днем и вечером, что соответствует порядку жертвоприношений в древнем Храме, во-вторых, иудейская молитва насыщена упоминаниями о древней славе Храма и надеждой на скорое его восстановление, а также различного рода бенедикциями, как, например, бенедикция из Чисел (6:24—26). Постепенно вырабатывались строго установленные черты молитвенного служения, которое совершалось с надеждой, что «приношение губ» будет так же приятно Богу, как жертвоприношения древности[6]. «Да направится молитва моя, как фимиам пред лице Твое, воздеяние рук — как жертва вечерняя», — говорит псалмопевец (141:2).

**ДОМ НАУКИ.** Бог Израиля, живущий на небесах, одновременно близок к людям и их нуждам. В самом деле, как могущественный и далекий Господь он называется Царем Небесным, как близкий и заботливый отец — Милостивым и Всепрощающим. О нем говорится как о «видящем глазами» и «слушающем ушами», к нему обращаются как к Богу справедливости и милости, который носит те же самые филактерии (тфиллины), что и его земные ревнители. По другому известному представлению, Бог изучает Тору и каждый день смотрит на комментарии к ней, данные его народом. Таким образом, возвеличенное, изучение Торы рассматривалось как главная форма божественного служения (аводы). Действительно, изучение правил совершения жертвоприношений воспринималось как постхрамовый эквивалент самих жертвоприношений. С приобретением домом науки независимого статуса Тора заменила собой Храм, изучение текста — жертвоприношения.

После исчезновения из истории иудаизма обрядов жертвоприношения и жречества «ученики мудрости» восполнили собой образовавшийся пробел. Вряд ли можно считать случайным, что вскоре после падения Храма обширная религиозная литература, связанная с Торой, была собрана воедино и канонизирована. Сложились новые условия для раввинистического осмысления и трансформации Писания. Одним из великих книжников этого периода был **рабби** Йоханан бен Заккай. Человек, принадлежащий истории, чья деятельность окутана легендами, рабби Йоханан, используя политическое влияние, добился разрешения на открытие духовной академии в городе Йавне (Ямния), расположенном на берегу Средиземного моря. Здесь, в «винограднике Йавны», собрались ученики, чтобы возродить иудаизм после постигшей его национальной и духовной катастрофы. Как современные греки собирались вокруг своих философских учителей, так студенты-иудеи собирались вокруг своих наставников, следуя каждому слову и

делу их, ибо вся жизнь этой академии принадлежала Торе. Каким образом учитель-раввин трактовал или выводил постановление закона в той или иной ситуации (теоретической или реальной), как он вел себя в том или ином случае — все это имело огромное религиозное значение. Прославленным идеалом учителя этой академии было «воспитать множество учеников», соответствующим идеалом для ученика — «ревностно следовать учителю», общим идеалом для тех и других являлась Тора. При помощи последнего они надеялись направить иудаизм в новое историческое русло: академия была новым Храмом, мудрецы и учителя — новым жречеством, а главным ритуалом стало изучение Торы.

Широкая деятельность раввинов по комментированию Торы и распространению ее поучений на все сферы жизни явилась следствием их убеждения в том, что «Тора есть основание мира» и что она одна указывает путь правды и святости на земле. Изучение Торы неотделимо от ее соблюдения, ибо, только зная божественную волю, можно соблюдать ее. В самом деле, для иудаизма нет ничего важнее, чем знание божественной воли («учение», Талмуд, Тора) и ее выполнение («действие», маасэ). Сделаем небольшую паузу и перечислим основные вехи и основное содержание этой раввинистической деятельности.

После 70 г. н.э. поучения и предписания раввинистических школ Гиллеля и Шаммая были собраны вместе сначала в устной форме. Как отмечалось, были созданы новые академии, сначала в Йавне, позже в Уше и Тиверии (Израиль). В этих заведениях было собрано и выработано множество теологических и нравоучительных комментариев к тексту с целью пояснения и закрепления основных взглядов и ценностей иудаизма. Результатом этой «устной Торы» стало создание постбиблейской раввинистической литературы, которая в свою очередь затем сама стала объектом толкований и интерпретаций.

Процесс толкования текста называется **Мидраш**, толкование Торы с целью создания новых предписаний и правил (**Галаха**) обычно известно под названием Мидраш-Галаха. Такое толкование текста — часть религиозной и национальной традиции евреев; ее самые ранние формы находятся в Библии, и в течение столетий она оставалась характерной формой религиозного чувства иудеев. Следует подчеркнуть, что, несмотря на то что Мидраш-Галаха оставила глубокий след на самых ранних пластах иудейской литературы, главный законоведческий труд того времени, называемый **Мишна**, находится вне этого экзегетического направления. В принципе назначение Мидраш-Галахи заключалось именно в формулировании и пояснении духовной базы тех абстрактных правил, которые содержатся в Мишне.

**МИШНА И ЕЕ ДОПОЛНЕНИЯ.** Мишна — классический сборник законов и нормативных правил иудаизма. Этот документ отражает возросшее значение и объединение традиций Галахи предшествующих столетий. Он построен на более ранних собраниях рабби Меера и рабби Акибы. Окончательная форма труда представляет собой результат грандиозной религиозно-интеллектуальной деятельности патриарха земли Израиля (политический титул, введенный римлянами) рабби Иуды приблизительно в конце II или в начале III в. н.э.

Будучи кратким письменным изложением устных традиций таннаев (фарисейских мудрецов 200 г. до н.э.—200 г. н.э.), Мишна отражает их религиозные интересы и в большей или меньшей степени различные

школы. Своими абстрактными формулировками и постатейной структурой Мишна напоминает современные римские юридические кодексы, по сути своей она и есть кодекс определенного поведения и образа жизни, который рабби Иуда и другие книжники пытались распространить среди народа. С течением времени Мишна достигла этой великой цели и стала и до сих пор остается главным документом раввинистической законности. Написанная книжниками, во всем следовавшими Библии, Мишна является текстом возникшего и сформировавшегося фарисейства: сборник законов иудаизма эпохи раввинов и их последователей. Практически сразу после своего составления Мишна получает статус сакрального текста.

Мишна делится на шесть больших разделов, или частей: «Семена», «Праздники», «Жены», «Об убытках», «О святости» и «О чистоте». Эти разделы в свою очередь делятся на трактаты (всего их 63), последние подразделяются на еще меньшие поучения, называемые мишны. Содержание шести главных разделов весьма разнообразно и значительно шире, чем это можно было бы предположить, основываясь на их названиях. Например, в «Семенах», кроме различных вопросов сельского хозяйства, рассматриваются некоторые молитвы и обряды, в частности обряд оставления колосков для бедных. «Праздники», кроме изложения правил, касающихся великих праздников Субботы и **Пасхи**, содержат указания относительно денежных приношений и вопросы написания священных свитков. В «Женах» речь преимущественно идет о семейном праве (брак и развод), но содержатся также правила относительно разного рода клятв. Четвертый раздел «Об убытках» охватывает гражданское и уголовное право, а также наказания, полагающиеся в тех или иных случаях. Кроме того, в нем разрабатываются вопросы, связанные с клятвами и идолопоклонством, а также содержится сборник моральных максим («Речения отцов»). Следующий раздел «О святости» содержит различные предписания и сведения ритуального характера. Шестой и последний раздел «О чистоте» разрабатывает вопросы, связанные с понятием нечистоты, наступающей в результате таких физических состояний, как смерть, проказа или менструации. Здесь же говорится о методах религиозного очищения при помощи жертвоприношений или омовения в воде.

Этот краткий перечень не может охватить собой всей полноты традиции таннаев. Необходимо прибавить обширные дополнения к Мишне, называемые Тосефта и содержащие в себе множество важных уточнений. Кроме того, следует сказать об огромном количестве поучений таннаев, называемых берайтот. Они содержатся в Талмуде. И наконец, сюда же нужно отнести множество постановлений и декретов, называемых такканот и гезерот, изданных на благо общества. В целом вся эта литература составляла в течение веков объем раввинистического образования.

**ТАЛМУД.** Как было замечено раньше, Мишна послужила отправной точкой в дальнейшей комментаторской деятельности последующих поколений книжников (амореев) в земле Израиля и в Вавилоне, начиная со II в. н.э. Результатом этой деятельности явились Иерусалимский Талмуд (в земле Израиля), окончательно отредактированный в середине IV в., и Вавилонский Талмуд (окончательная редакция — V в.). Эти два огромных собрания из двух главных центров тогдашней еврейской жизни и науки образуют следующий фундаментальный документ развитого иудаизма. Оба они получили статус сакральных текстов, хотя реально Вавилонский

Талмуд всегда преобладал в программах академического и юридического еврейского обучения.

Оба Талмуда развивают абстрактные и практические объяснения к тексту Мишны и ее дополнениям, делают выводы о характере ее логики и посылок, регулируют противоречия между различными положениями закона (в теоретической и практической областях), обосновывают связь Мишны и Торы, кроме того, содержат огромное количество легенд, притч, сказок и теологических рассуждений. Текст обоих Талмудов в крайне сжатом виде преподносит то, что явилось результатом дискуссий и раздумий книжников, поэтому Талмуд очень труден для чтения, а традиционное обучение Талмуду включает в себя не только изучение сути аргументации, но и весьма важные вопросы деления текста на фразы и сентенции. Однако, ввиду исключительной важности этого документа для повседневной еврейской жизни, он остается центральной частью традиционного еврейского образования. Оба Талмуда охватывают практически все вопросы, затронутые во втором, третьем и четвертом разделах Мишны. Вавилонский Талмуд не содержит никаких комментариев к первому разделу, а Иерусалимский — к пятому. Очень незначительное число комментариев амореев сохранилось к шестому разделу.

**РАВВИНИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ТОРА.** Сталкиваясь с такой удивительной по размерам интеллектуальной продукцией, естественно, можно задаться вопросом, почему на первом месте здесь стоит постоянное комментирование предшествующих памятников? Начало этому заложено в самой Библии. Несмотря на ее божественный авторитет, раввины, которые хотели установить всеобъемлющую, основанную на Библии религию, должны были столкнуться с тем фактом, что Тора не является всеобъемлющим текстом. В ней отсутствуют многочисленные частности, необходимые в религиозной жизни. Например, мало или почти ничего не говорится в Торе о законах брака и погребения, усыновления и заключения сделок и о многом другом. Если же конкретные указания и содержатся в Торе, то часто они либо носят неопределенный характер, либо нуждаются в дальнейших разъяснениях. Итак, для того, чтобы Тора стала основой всей религии и всей религиозной жизни, книжникам и мудрецам необходимо было общие указания сделать конкретными и выработать ясное объяснение смысла законов. Вследствие особой важности для еврейской религиозной жизни, давайте рассмотрим вкратце случай с субботними предписаниями.

Декалог, или десять заповедей, запрещает иудею работать в субботу. («Шесть дней работай и делай всякое дело твое. День же седьмой, Суббота Господу Богу твоему, не делай никакого дела» (Исх. XX, 9—10).) Однако, за исключением одного или двух дальнейших указаний (на запрещение зажигать огонь), в Библии понятие «работы» никак не разъясняется, так что вопрос о точном характере выполнения божественной заповеди остается открытым. Таким образом, для учителей раннего периода необходимо было решить целый ряд вопросов, например когда начинается субботний день. У евреев день начинается с вечера, поэтому начало действия строгого запрета нуждается в специальном уточнении. Отсюда происходят многочисленные случаи отодвигания его на время сумерек или еще раньше. Что представляет собой запрещенный труд? Здесь в качестве основы и прецедента взяты

39 мишнаитских правил о характере запрещенного труда в Храме: запрет зажигать огонь и переносить вещи. Где определенные виды запрещенного труда обязательны к соблюдению, а где нет? Был выработан целый комплекс правил, определяющих границы и противоположность общественного и частного владения. Перенос предметов был строго запрещен в рамках первого. До каких пределов можно нарушать строго установленные границы и в каких обстоятельствах возможно это нарушение (по соображениям здоровья, например)? Каким образом должен вести себя верующий иудей, чтобы сделать субботний день праздничным и святым?

Галахические дискуссии раввинов по этим вопросам, содержащимся в Талмуде, отличаются особой напряженностью и страстью. Постепенно на основе библейского текста был выработан комплекс правил, предназначенных для того, чтобы сделать субботу святой. Таким образом, возникает разительная диспропорция между количеством библейских предписаний и предписаний, сделанных людьми и сохраненных раввинистической литературой. Однако особенно важно отметить в этой связи то, что раввинистические правила и законы предназначены не только для того, чтобы восполнить библейский закон, но и для того, чтобы защитить его. Таким образом, получает развитие определенное понятие, известное под названием «забор вокруг Торы». Это значит, что раввины окружали библейский закон многочисленными ригористическими прибавлениями (забор) для того, чтобы божественный Закон, который они защищали, не мог быть нарушен. Раввины сами ощущали долю заложенной в этом иронии. Согласно одному замечанию в Мишне, древние мудрецы утверждали, что многочисленные галахические предписания по правильному соблюдению Субботы были «горами, висящими на волоске». Но этот волосок оказался достаточно прочным для того, чтобы соткать сложную ткань еврейской святости и таинственной преемственности из поколения в поколение. Можно согласиться с остроумной формулировкой одного позднейшего наблюдателя: «Больше чем евреи берегли Субботу, Суббота берегла евреев».

Сегодня все это может показаться необычайно сложной формой религиозного рвения. Однако это есть именно то, что формировало иудаизм в течение веков. В своем стремлении выполнять заповеди Библии со всей возможной точностью и сделать так, чтобы предписания, касающиеся повседневной жизни, исполнялись правильно, раввины и иудеи (того и других времен) были убеждены, что только путем такого рвения они действительно выполняют божественную волю на земле. Они возлагали надежды на скрупулезное благочестие, результатом которого должно было быть божественное благословение здесь и теперь, что называлось этим миром (олам-хазэ), хотя непостижимость рока заставляла людей отодвигать свои надежды в будущее, в мир грядущий (олам-хаба). Таким образом, заповеди, или **мицвы**, были смыслом святости и надежды в этом мире.

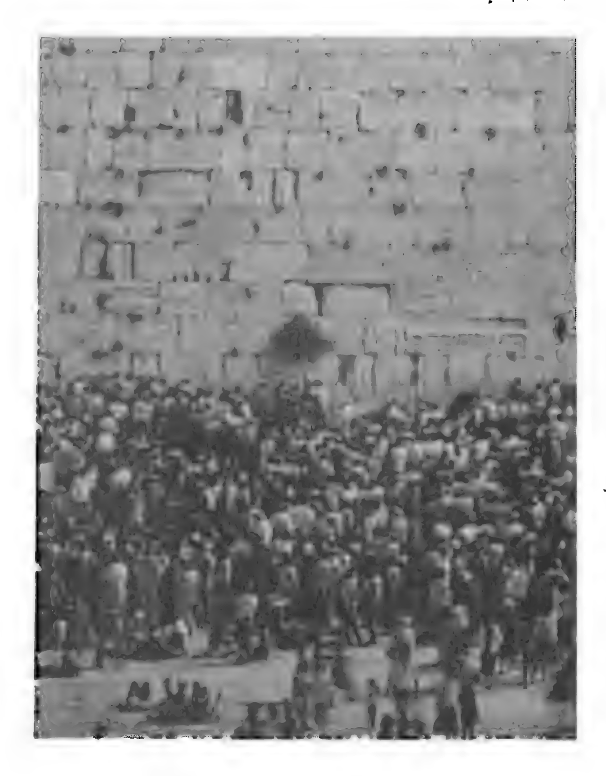
Различные виды этой надежды, вследствие исторической несправедливости либо непостижимости Божьего суда, никогда не умаляли святого служения. В самом деле, для многих мир грядущий не являлся принципиально отличной экзистенцией, но земной реализацией, воплощением библейских надежд: мир на земле, гармония в семье, природное блаженство, справедливое политическое устройство под властью помазанного царя, или **Мессии**, восстановление жертвоприношений во вновь

отстроенном или посланном с небес Храме. Тщетные ожидания в рамках истории, особенно бесплодное восстание под руководством Бар-Кохбы, заставили многих евреев отвернуться от дел политических к «духовной» истории, к «четырем локтям Галахи», как иногда называли религиозное благочестие. Мишна способна быть отражением именно этой идеологии. Другие страстно желали наступления мира грядущего на земле совсем в ином виде, но и в том и другом случае несокрушимым убеждением было то, что мицвоты являются залогом национального и личного спасения и что они даны Богом именно с этой целью.

**ДРУГИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ**. Дух Галахи может быть охарактеризован как юридический по своей природе, авторитарный по своим формам и общественный по сфере применения и выполнения. Дух в большей степени личностный находит свое отражение в многочисленных комментариях библейского текста, известных под названием Мидраш-Аггада. Беря свое начало в тех же самых академиях таннаев и амореев, что и законоведческие поучения, дух Аггады отражает теологические искания раввинов в виде взаимных диалогов или стилизованных речей, обращенных к народу в Субботний день или какой-то иной праздник.

Аггада достигает своей теологической цели новым обращением к библейскому сюжету (например, к Исходу), страстным призывом к покаянию и чистоте божественного служения (т.е. выступает против механического исполнения заповедей и самообмана) и, наконец, путем утверждения безусловной оправданности перед Богом моральных поступков и решений. Все эти не обладающие статусом закона материалы находятся в специальных собраниях интерпретаций библейских книг. Показательно, что аггадические антологии содержат обычно также отрывки из законоведческих произведений. Равным образом и в галахические вопросы, разбираемые в Талмуде, вплетаются материалы из Аггады. Эта частая интеграция двух типов религиозных произведений имеет весьма важное значение, ибо Галаха и Аггада являются двумя сторонами иудаизма, а не просто литературными жанрами. Галаха дает Аггаде ее социальное и общественное выражение, а Аггада дает Галахе ее непосредственный и живой дух.

В дополнение к великому идеалу изучения Торы как способу заменить древние жертвоприношения, мы видим здесь другой идеал — «служение сердца», при помощи которого иудаизм замещает и трансформирует древнюю власть Храма. Ярким проявлением этого служения было учение прославленного раввина Иоханана бен Заккая. Когда множество иудеев оплакивали потерю Храма, он утешал своих учеников рассуждениями о духовном смысле жертвоприношений, приводя в качестве аргументов искусно интерпретированные фрагменты библейского текста. Давая комментарии к пророку Осии, рабби Иоханан сказал, что добрые дела замещают собой и являются большим, чем жертвоприношения, и что раскаяние замещает собой и является большим, чем жертва искупительная[7]. Потеря Храма, следовательно, не означает обязательно потерю духовного обновления и единения с Богом. Оно может быть достигнуто при помощи искреннего раскаяния перед Богом и при помощи любви к ближнему. Другие мудрецы считали, что заповеди сами по себе могут выполнять функцию жертвоприношений ровно настолько, насколько их выполнение является актом добровольного и страстного самопожертвования. Итак, если человек способен исполнять заповеди только как акты религиозного благочестия,



**Коллективная молитва около Стены плача — единственной сохранившейся части древнего Иерусалимского Храма, который в течение тысячелетий служил символом изгнания и надлежды. С древних времен к этой стене стекаются многочисленные паломники.**
*Фото Билла Арона*

он может считаться цадиком, т.е. человеком уважаемым и справедливым, но любовь к ближнему, выходящая за рамки строгой буквы Закона, является призванием хасида, т.е. праведника. Такой человек идет далее собственных нужд, он способен жертвовать своими интересами ради высокого божественного служения. Этот идеал поведения был назван «Мишной праведников», или «Мишна-хасидим», которая является уделом не всех, но немногих, того, кто видел в ней, т.е. в деятельной любви к ближнему, свое предназначение ради восстановления храмового единения. В средние века этот путь имел многочисленных последователей.

Среди идеалов ранних мудрецов, связанных с идеей самопожертвования (исторической необходимостью, превращенной в идею национальную), ни один идеал не имел большего значения, чем идеал мученичества. Оно, как повторяют иудейские тексты, делает человека той самой храмовой жертвой. Для раввинов патриарх Исаак и события, изложенные в Бытии 22, являют собой библейский образец «совершенного и безупречного приношения», как говорит Мидраш об этом испытании на алтаре. История Исаака повторялась каждый день во время утренней литургии, патетически комментировалась в Аггаде, перекладывалась на язык поэзии во времена средневековья. Великий иудейский ученый Акиба являл собой другой пример самопожертвования для евреев классического и более позднего периода. Во времена римских преследований 132—135 гг. Акиба был распят на рыночной площади, так как отказался выполнять предписание, запрещавшее изучение и выполнение Торы. Согласно традиции, он является исключительным примером проявления преданности и благочестия, так как умер с хвалой Господу на устах, провозглашая его единство и могущество.

Одна из версий событий, связанных с мученичеством Акибы, сохранилась в талмудической легенде о Моисее, с которой мы начали свой рассказ. После событий в зале учения, когда Моисей спросил

Бога, почему он, а не Акиба удостоился чести открыть Тору, и был резко оборван Богом («Молчи, ибо так я решил»), Моисей спросил о судьбе Акибы. Полагая увидеть награду за его праведность, Моисей увидел вместо этого мученичество святого, и тень пробежала по его лицу. Возмущенный, Моисей воскликнул: «Это Тора и это награда за нее? Такова жизнь, преданная Торе и благочестию?!» И снова, как и в первый раз, Моисей был прерван Богом, который сказал: «Молчи, ибо так я решил!». Обе сцены, описанные в Талмуде, — преданное изучение Торы и глубокая вера в Бога и его Закон — выражают глубочайший идеал иудеев классического периода: еврейское обновление может быть достигнуто при помощи постоянного изучения Моисеевой Торы и еврейская судьба тесно связана с жизнью евреев по Торе. Или, говоря словами старинной поговорки, «Израиль и Тора суть одно».

Эпоха амореев кончилась на земле Израиля приблизительно в 425 г., когда римским императором Теодосием II был уничтожен институт патриархата. В Вавилонии ее конец наступил через сто лет, во времена преследований Сасанидов. В это время иудейский религиозный авторитет сосредоточивался вокруг фигуры вавилонского Эксиларха и великих вавилонских академий, основанных в различных городах (территория современного Ирака). Именно здесь такие раввинистические авторитеты, как Раб и Самуэл, навсегда оставили свой след в иудейской литературе и теологии. Благодаря усилиям этих ученых, раввинистические и фарисейские традиции стали моральным и религиозным авторитетом для всего дома Израиля.

### *Изменения в иудаизме с VII по XVII в.*

Мы потратили некоторое время для того, чтобы обсудить идеологическую систему иудаизма в фазе его становления (с 70 г. н.э. до редакции двух Талмудов) по трем причинам. Во-первых, хотя иудаизм и менял свои оттенки в последующие столетия, именно эпоха таннаев и амореев является классическим выражением религии — она привела к концентрации тех существенных черт иудаизма, которые доминировали в еврейской жизни в течение двух тысяч лет. Таким образом, *главные черты классической эпохи оставались основой традиционной еврейской жизни:* изучение Торы, благочестие, понимаемое как исполнение и следование заповедям, ответственность человека перед Богом и Божественный отклик на человеческие дела и нужды, избранность народа Израиля среди других народов и надежда на конечное объединение всех людей.

Второй причиной, по которой был сделан особый упор на период становления иудаизма, является то, что его черты каждый день повторяются евреями в их молитвах, т.е. *идеологические черты классического периода постоянно воспроизводились в самосознании иудеев в процессе молитвы и каждодневной жизни.* И, наконец, теологические тексты именно классического периода стали основой для дальнейших интерпретаций и религиозных учений, т.е. *галахическое и аггадическое выражение религии в эпоху становления стали основой для дальнейшего религиозного творчества.*

Подведя итоги, мы рассмотрим, каким образом в постклассический период было собрано, переработано и объяснено раввинистическое наследие.

**израиль**. Уже после первого изгнания (587—586 гг. до н.э.) евреи были рассеянной нацией, подверженной различным национальным и религиозным влияниям. Так продолжалось и в классическую эпоху, когда существовали два главных центра иудейской жизни — на земле Израиля и в Вавилоне — с влиянием на них соответственно греко-римского и ирано-сасанидского миров; такое положение вещей оставалось характерной чертой еврейской жизни и в средние века. Постепенно два вышеназванных центра прекратили свое существование под ударами христианства и ислама. Когда евреи из Израиля переместились на запад — в Испанию и Марокко и на восток — в Ирак и Персию, еврейский культурный стиль (известный под названием **ашкенази** для евреев Франции, Германии и Италии и **сефарды** для евреев Испании и Ближнего Востока) постоянно находился под влиянием христианского или мусульманского окружения. Неизбежно для всех классов это влияние приводило к усвоению в той или иной степени местного языка и таких более тонких факторов, как эстетические вкусы и образ поведения. Среди экономически активных слоев и интеллигенции это влияние распространялось и на экономическом и юридическом уровнях, а также в сфере интеллектуальных и литературных интересов.

Однако внутри этого окружения евреи выделяли (с позволения религиозных и светских властей тех стран, где они проживали) свою собственную автономную культуру. В ее рамках ашкенази и сефарды создали свой жаргон: идиш — смесь верхненемецкого с элементами из древнееврейского и славянских языков; ладино — смесь староиспанского, провансальского и древнееврейского; свой фольклор и свое искусство, свои обычаи и нормы семейной жизни. И здесь же, в рамках автономных еврейских владений, раввинистические законоведы и галахические нормы осуществляли власть. Вопросы религиозных правил находились в ведении еврейской власти, тогда как вопросы общественного положения (например, взимание налогов или государственная служба) находились в компетенции внешней, нееврейской власти. Находясь в состоянии хрупкого равновесия с окружающим миром, евреи жили отдельными анклавами, где основывали синагоги для молитвы, академии для изучения Закона и поддерживали сложную структуру общественной жизни (забота о больных и бедных, система социальной помощи) во всех странах рассеяния. Конечно, эти формы общественной жизни менялись в зависимости от эпохи и места, а также экономического и политического положения. Однако еврейское самоуправление и сопутствующая ему бюрократия оставались реальностью в течение всего средневековья, как реальностью оставалось то, что евреи зависели от их помощи и защиты.

Несмотря на то что евреи были рассеяны по всему миру, они всегда объединялись внутри местных общин, часто называемых «святыми общинами» того или иного города. И хотя в мусульманских странах евреи относились к категории дхимис (т.е. к немусульманам, формально защищаемым пактом, заключенным с мусульманской администрацией, которые, когда не уничтожались полностью, были лишь терпимы), а в странах христианской Европы вообще были вне закона и всецело зависели от расположения папских булл и местных жителей, несмотря на это, евреи продолжали считать себя избранным народом. Принцип «любви к Израилю» (ахават Исраэл) был главной ценностью для этого угнетенного меньшинства, так же как и прин-

цип, утверждавший, что «все евреи в ответе один за другого». В спокойные времена, когда требовалась внутри- и межобщинная взаимовыручка, этот принцип служил для поддержания социальной справедливости, а во времена страха и преследований заставлял евреев выкупать своих соотечественников, захваченных с целью выкупа, защищать их от кровавых наветов христиан (утверждавших, что евреи используют кровь христианских младенцев при изготовлении пасхальной мацы), давать приют евреям, изгнанным из одного города или страны в другую.

Как сказал один историк, еврейская литература и народная память средних веков полны «слез и мученичества», свидетельствами национально-культурных катастроф, которые повергали целые общины в потоки крови и в ужасы бесчеловечных изгнаний. Так, 1096 г., когда германские евреи были ограблены и уничтожены христианскими паломниками, отправляющимися в Иерусалим, и 1648—1649 гг., когда сотни тысяч евреев были убиты на Украине войсками Богдана Хмельницкого, навсегда остались в памяти евреев. К ним можно добавить 1290, 1306, 1391, 1395, 1492 и 1497 годы — времена изгнаний евреев из Англии, Франции, Испании, Португалии, а также множество других дат. Поэтому неудивительно, что евреи средневековой Европы редко рассматривали себя как часть истории окружающих народов. Их удел — сакральная история, политическая фаза которой была прервана в 70 г. н.э., но которая вновь будет восстановлена в мессианском будущем.

Устремления народа Израиля сосредоточивались не на власти и политике, а на сохранении галахических норм и выполнении вневременных требований всеохватывающей религиозной традиции. Поэтому евреи относились к коренным народам с позиции иностранцев с известной долей подозрительности и осмотрительности, ибо неоспоримым фактом является то, что еврейская история в странах христианской Европы и мусульманского Востока была непрекращающимся кошмаром для средневековых евреев, постоянно живущих в **галуте**. С другой стороны, мессианские надежды, вспышки которых регулярно возникали с VII в. в Йемене до XVII в. в Европе и на Ближнем Востоке, ясно говорят о глубоком стремлении евреев к восстановлению своего национального достоинства и права свободно следовать своей религии.

Эти мощные мессианские устремления черпались в текстах ежедневного служения, так же как и в укоренившемся убеждении евреев, вопреки всей внешней логике, что еврейская история провиденциально направляется Богом. Итак, хотя внешний ход истории был ознаменован мрачным образом «вечного жида», скитающегося из одного горящего города в другой, евреи твердо верили во внутренний ход истории, полной божественного смысла, главную роль в которой исполняют они. Никакое понимание истории евреев и иудаизма невозможно, если не принимать эту веру в расчет.

**ГАЛАХА**. Галаха служила для того, чтобы дать евреям их особый и автономный образ жизни, а также быть буфером от политических преследований и теологических нападок. Она обеспечивала однообразие форм еврейской жизни по всему миру. Евреи, скитаясь из страны в страну, легко могли адаптироваться к новому окружению благодаря общему календарю, ритуалам, понятиям о священном и, главное, общим нормам Закона. Последние происходили из Талмуда и распространялись во времена средневековья сначала гаонами — так назывались главы

вавилонских академий в VII—XI вв. — до падения Багдадского Халифата, а затем ришоним (с XII по XVI в.). Различные и разнородные галахические нормы собирали такие ученые, как Йехудай Гаон (Галахот Песукот, VIII в.), Симеон Кайара (Галахот Гедолот, IX в.), рабби Исаак Алфази, известный под акронимом Риф (Сефер га-Галахот, XI в.), величайший ученый средневековья рабби Моше **Маймонид**, известный под акронимом Рамбам (Мишна-Тора, XIII в.), рабби Якоб бен Ашер (Турим, XIV в.) и, наконец, рабби Йозеф Каро (Шулхан Арух, XVI в.). Все эти труды приобрели огромное значение для еврейской жизни; они в течение веков придавали систематическую структуру иудейскому благочестию. Некоторые средневековые ученые сетовали, что труды Маймонида и в особенности Каро, сформулированные без ссылок на известные положения религиозного закона, производили впечатление неких застывших в себе, «аподиктических» логических систем. Это обвинение не было полностью несправедливым, и тем больше, чем меньше было раввинистического образования и опыта у читателя. Однако особая литература «Вопрос—ответ», возникшая еще во времена ранних гаонов, посвященная детальному обсуждению и решению различных галахических вопросов, развеяла это впечатление о холодности и неподвижности Галахи. Литература вопросов и ответов до сегодняшнего дня остается разрешением и выходом во множестве сложных случаев галахической жизни.

Галахическое единообразие еврейской жизни также определяет центральную роль раввина как местного учителя божественного Закона, судьи и руководителя. Сталкиваясь с тем фактом, что их законоведческая деятельность по природе своей является интерпретаторской, раввины пытались обосновать легитимность своих методов и выводов с помощью приведения в доказательство непрерывной цепи авторитетов, что-то вроде духовно-религиозной генеалогии, сравнимой с исламскими иснадами или буддистскими списками учителей. Эта черта также была обусловлена деятельностью, начиная с VII в., секты караимов. Караимы, основанные Анан бен Давидом, отвергали авторитет раввината и галахических норм. Они пытались развить свою собственную библейскую религию. Слово «караимы» происходит от существительного «микра» или «кера», как называлось Писание. Караимы призывали своих последователей «читать Писание и исследовать его», используя здравый смысл и естественную логику, а не раввинистические объяснения при создании новых религиозных норм и правил, основанных на тексте Библии. Основой этому служило утверждение караимов, что интерпретации Талмуда и талмудических мудрецов искажают смысл божественного Закона.

Несмотря на силу и распространенность раввинистического управления, караимы в течение веков разделяли множество еврейских общин на два враждующих лагеря. Великие гаоны, как, например, Саадиа Сура, часто спорили с основными положениями караимов, тогда как другие раввины не упускали случая покритиковать караимский календарь и литературные интерпретации Закона. Очевидно, что речь шла о галахическом единообразии среди всех евреев и о «правильном» толковании законов, однако стремление к власти и контролю над еврейскими общинами не может быть исключено из числа действующих мотивов. Во времена позднего средневековья (XIII—XV вв.) ожесточенные дебаты слегка поутихли, и караимы осели в нескольких анклавах со своим собственным самоуправлением. Местами распространения караимов оставались Константинополь, Крым, а затем Литва.

Галахическая деятельность раввинов усиливает и распространяет размеры иудейского благочестия. Каждая область личной и общественной жизни регулировалась ею. Однако она была отнюдь не абстрактным законом, ибо, как мы видели, мицвы — визуальное выражение Галахи — были заповедями Бога, которые определяли религиозную основу жизни. Благодаря выполнению заповедей евреи постоянно общаются с Богом, освящают жизнь святыми делами и накапливают «заслуги» для будущего (земного или в мире ином) благоденствия. Итак, благодаря заповедям жизнь остается сконцентрированной вокруг дел земных, притом что одновременно с этим заповеди направлены к Богу — их источнику. Характерной чертой иудейского благочестия является то, что те же самые законы, образующие галахический смысл и порядок, пропитаны глубочайшим религиозным рвением. Сефардский мудрец Моше Маймонид и его современник ашкенази рабби Элазар, автор Рокеаш, оба начинают свои главные труды со страстного вступления, посвященного идеалу изучения Торы и связи между этим идеалом и любовью к Богу и моральнорелигиозному совершенству. «Вставай, как лев, беги, как лань, чтобы исполнить заповеди Создателя», — воодушевляет Йозеф Каро в начале своего великого труда Шулхан Арух.

**ИЗУЧЕНИЕ БИБЛИИ.** Понятно, что значительная часть Галахи была практичной по своей природе (галаха ле-ма'асэ, как ее называли), ибо иудейское благочестие нуждалось в точном и вполне конкретном определении. В то же самое время, еще в значительной части Талмуда и особенно среди франко-германских толкователей, называемых тосафистами, превалировали вопросы галахической теории, что вполне естественно для закона, являющегося основой для теоретических структур и споров по теоретическим вопросам. Однако следует отметить, что уже со времен поздних мудрецов Талмуда, кроме стремления к теоретическому анализу, галахические вопросы все дальше отходили от Библии и концентрировались на дискурсах таннаев и амореев, а также на последующих формулировках гаонов. Зависимость раввинов от раввинистической литературы была значительной частью критики караимов, которые, как уже было сказано, настаивали на возвращении к библейской первооснове. И хотя раввины, естественно, не отказались от галахического наследия, они предприняли изучение Библии в новом виде.

Первым шагом в этом направлении была деятельность масоретов, изучавших и снабжавших примечаниями библейский текст. Они стремились к тому, чтобы все его буквы и значки огласовок остались нетронутыми ради сохранения точности традиции. Само слово «масореты», которое может быть переведено как «традиционалисты», отражает это стремление. Масореты коллекционировали библейские манускрипты и варианты текста, отмечали случаи лингвистической идиосинкразии и текстовых параллелизмов. Их деятельность началась приблизительно в VII—VIII вв. и достигла вершины в IX—X вв., хотя продолжалась после этого еще около ста лет. Масореты выработали традициональный текст Библии. Множество их пометок сохранилось на полях или в особых частях, следующих за отдельными книгами в так называемой раввинистической Библии, Микра'от Гедолот, публикуемой с XI в. до наших дней.

Характерной особенностью раввинистической Библии является включение в нее части текстов самых известных и выдающихся средневековых иудейских комментаторов. Действительно, одной из черт, отличающих

труды этих раввинов, было стремление к «прямому смыслу» библейского текста. В своих самых ранних формах «прямой смысл», называемый пешат, был трудноотличим от обычных раввинистических приемов толкования, называемых дераш. Великий комментатор XI в. рабби Соломон бен Исаак, известный под акронимом **Раши**, первым выдвинувший идею пешат-комментариев к Библии, часто соскальзывал на способы комментирования в стиле дераш. Однако сама попытка выработать определенное культурологическое различие между тем, что может быть отнесено к экспликативному и историческому смыслу, с одной стороны (пешат), а с другой — смысл законоведческого и теологического дераша, имела огромное значение для дальнейшего изучения текста Библии иудеями и христианами. Вскоре иными комментаторами была разработана эта экзегетическая дихотомия. Среди них был старший сын Раши, известный под акронимом Рашбам, рабби Самуэл бен Мейер (XI—XII вв.). В самом деле, он прежде всего стремился к выяснению лингвистико-исторического смысла Библии. Следуя смыслу пешат, Рашбам зачастую интерпретирует Библию вопреки галахической традиции (дераш). По-видимому, Рашбам, и не только он один, полагал, что Библия содержит в себе оба смысла необязательно в согласованном виде, хотя, конечно, смысл, излагаемый в Мидрашах, является совершенно авторитетным для галахической жизни. Возможно, что внешнее давление на иудаизм лежит в основе нового раввинистического направления пешат.

Стремление расширить стиль пешат в комментариях к Писанию привело к оформлению особого научного направления. У раввинистических ученых Испании дальнейший интерес к вопросам текстологии находил свое подкрепление в выдающихся успехах в области филологических наук в современном исламском мире. Среди известных деятелей этого направления был рабби Абрахам ибн Эзра (XII в.). Во вступлении к своим комментариям Библии он четко разделяет различные смыслы и интересы в трудах современных комментаторов Библии, отдавая предпочтение ясному, грамматико-историческому смыслу текста. Труды Ибн Эзры отмечены высоким литературным стилем и тонкой остротой, которые заставляют поколения студентов доискиваться до их точного смысла (такие примечания известны под названием сверхкомментариев). Многие ученые из Франции того периода, такие, как рабби Йозеф, Давид Кимхи, рабби Элиезар, также работали над тем, чтобы оформить метод пешат-интерпретаций.

Важные комментарии к Библии XI—XII вв., принадлежащие сефардскому ученому рабби Моше бен Нахману, известному также под акронимом Рамбан, являются в большей степени синтетичными, чем предшествующие труды. Он вступает в дебаты с комментариями классических книжников Раши и Ибн Эзры, хотя постоянно подчеркивает определенное приближение к прямому смыслу в их рассуждениях. Тем не менее Рамбан был также глубоким традиционалистом и человеком, преданным нормам Галахи, поэтому в его комментариях затрагиваются вопросы Закона и его практического выполнения. Итак, хотя Рамбан видел свою задачу как комментатора Библии в разработке теоретических и научных вопросов, он оставляет их, чтобы написать труд, который мог бы быть полезен религиозной общине в ее вере и повседневной жизни. Эта помощь объясняет другую особенность его комментариев к Библии: его мистические аллюзии. И хотя в своем вступлении Рамбан провозглашает строго мистическое направление

своего труда и убеждение, что пешат не может исчерпать весь смысл и всю правду Торы, он тщательно стремится не давать подробных объяснений на эту тему в опубликованных комментариях. Таким образом он часто скрывает мистические воззрения под такого рода фразами: «понимающий поймет» или «у нас нет мистической традиции, связанной с этим».

Наряду с филологическими и мистическими интересами в комментарии к Библии проникали ценности гуманистического ренессанса. Многотомный труд придворного дона Исаака Абарбанеля (Испания и Италия, XVI в.) является наиболее типичным представителем этого направления. В нем осуществлен систематический синтез как испанской экзегетики предшествующих столетий, так и оригинальной литературы и исторических воззрений. В нескольких местах Абарбанель включает даже элементы, характерные для политических теорий позднего ренессанса.

Таким образом, этот и многие другие труды внесли новое понимание текста. Наиболее значительным является то, что они восстанавливали изучение Библии евреями не как источника Галахи или сборник мистических символов, а как самостоятельный документ, чей язык и логика обладают огромной культурной ценностью. Быть может, кто-то услышит в этом углубленном интересе отголосок средневековой науки и образования, прозвучавший в стенах еврейского дома учения.

**ТЕОЛОГИЯ**. Национальная теология традиционального иудаизма есть теология библейская, основывающаяся на библейских образах и идеях, библейском языке и надежде, хотя большинство из этих образов, надежд и ценностей претерпели изменения в новых реинтерпретациях и формулировках. Будучи в своей основе библейской, древняя и раннесредневековая теология в значительной своей части сохранилась в книгах Мидраш-Аггады, о которой говорилось ранее (т.е. в комментариях к библейским книгам, объяснениях того или иного чтения Торы или праздничного ритуала). По этой причине различные темы и разделы ранней теологии не были систематизированы на основе какого-нибудь одного связующего принципа, но либо следовали за библейским текстом, либо начинали его разделы: Бог, Творение, Патриархи, Моисей, Завет, родина, царство и т.д. Неизменно за одним каким-нибудь стихом следует множество духовных текстов с похожими либо контрастирующими языком и идеями. Все это согласуется с тем библейским местом, которое послужило началом для аггадических рассуждений. Результатом является широкая ткань идей, основанных на всей целостности Писания. Следует отметить, что теология Аггады во всех своих чертах является библейской теологией, поэтому представления Аггады о Боге носит антропоморфный, а не абстрактный характер. Бог видит и говорит, любит и судит и т. д. Воззрения Аггады на Бога противоречивы ровно в той степени, в какой они противоречивы в самой Библии... Это никого не приводило в замешательство, но придавало иудейской теологической жизни недогматическую гибкость внутри пространства, очерченного достаточно широким понятием «основных черт иудаизма», с одной стороны, с другой — узкими рамками галахической ортодоксальности.

Такой средневековый теолог, как Иуда Галеви Куцари («Защита веры», XII в., Испания), который вдохновлялся пафосом живого и близкого Бога Авраама и Моисея и который не облекал свой пафос в абстрактный философский анализ, выражал собой саму суть национальной теологии иудаизма и затрагивал сердце еврейского народа. Поэтому нет

ничего удивительного в том, что в средние века Галеви считался «сладкопевцем Израиля», чья религиозная поэзия, уходящая своими корнями в Библию, была включена в молитвенные книги иудеев.

Господи, где я найду Тебя?
Высоко и скрыто место Твое.
И где я не найду Тебя?
Этот мир наполнен Твоей славой.

Я искал Твоей близости,
Всем своим сердцем я взывал к Тебе;
И, выйдя навстречу к Тебе,
Я увидел, что Ты идешь ко мне[8].

Этими словами Галеви выражает мысли и чувства всех традиционных иудеев о Боге невидимом и в то же самое время присутствующем. Его поэзия полна религиозной страсти ожидания царства Божия и в то же время — радости тому, что Бог с любовью отвечает своим созданиям. Это также раввинистический и библейский Бог света, всемогущий Бог, который «одевает нагого» и «возвышает униженного». Такой Бог является любящим отцом и царем, давшим заповеди и обещания Завета, он также тот Единый, который избавит свой народ от страданий и восстановит его на земле предков, в **Сионе**. Об этой надежде на национальное избавление Галеви сказал: «Мое сердце на Востоке, хотя сам я на краю Запада». И с болью всего своего народа поэт обращается к Сиону: «Когда я оплакиваю твои несчастья, мой голос звучит, как вой, когда я грежу о возвращении из изгнания, я — лютня для твоих песен»[9]. Такие же надежды и чаяния звучали в ежедневных молитвах как благодарность Богу, который выбрал свой народ и открыл ему учения святости и спасения.

В большей степени систематическое и философское выражение теологии заняло свое место в иудаизме в процессе его контактов с исламом и греческой философией в средние века. Основные понятия Аггады не изменились (Бог, Израиль, Завет, Тора и мессианское ожидание), однако большая часть национально-религиозных чувств получила свое выражение в рациональных и абстрактных рассуждениях философов. Типичным и имеющим огромное значение для истории еврейской мысли является философский труд Моше Маймонида, который считается автором одного из главных комментариев к Закону. В труде «Путеводитель для заблудшего» Маймонид придает основное значение своему философскому пониманию древней библейской традиции, хотя он и соглашается (вследствие необходимости) с ценностью более наивного и буквального восприятия Писания большинством евреев. Таким образом, утверждает Маймонид, люди, которые не могут воспринять абстрактные философские рассуждения, тем не менее могут быть выведены на путь правды при помощи конкретных и антропоморфных образов Библии. Конечно, для Маймонида философское приближение оставалось путем к истине, более возвышенным и в большей степени индивидуальным. Однако важным моментом было то, что внешне наивная библейская традиция тем не менее не должна была отвергаться: она была необходимым, хотя и не конечным уровнем понимания, народным выражением Откровения, данного Богом на горе Синай. Итак, обыкновенные люди могли приблизиться к божественной истине через Откровение и последующие раввинистические интерпретации

его, в то время как философы шли более сложным путем интеллектуального и логического рассуждения. Несмотря на эту высокую привилегию, данную философскому разуму, Маймонид соглашался с тем, что без библейского понимания Бога как Создателя во времени (т.е. Бог не является абстрактной идеей вне времени) рухнет сама основа иудаизма, включающая в себя Божественное откровение, Божественное попечение и Искупление.

Философской необходимостью являлось сложное равновесие между разумом и правдой. Показательно, что когда Маймонид формулировал свои «тринадцать принципов веры», он соединял абстрактный язык и приемы философа с общим содержанием живой библейской теологии. Это религиозное основание (догматы веры), включенное в молитвенные книги, гласит: (1) Бог един, (2) в единстве беспределен, (3) без образа и непостижим, (4) Он первый, но начала нет Ему, (5) всему живому Он дает возможность видеть свое величие и правление, (6) Он одарил благодатью провидения пророков, (7) Моисей первый и величайший пророк, (8) Моисею дан весь Закон, (9) Закон этот вечен и никогда не будет иного, (10) Бог всеведущ, (11) Он награждает праведника и карает злодея, (12) к концу дней Он пошлет Мессию, (13) и воскресит мертвых.

Внимательный взгляд на эти формулировки поможет убедиться в том, что они, с одной стороны, выражают собой теологические основы традиционального иудаизма, а с другой — содержат в себе отрицание принципов ислама и христианства.

**ЭТИКА**. Область галахического поведения концентрируется вокруг двух основных фокусов: ритуальные действия, чье исполнение является смыслом отношений между человеком и Богом (бейн адам ла-Маком), и моральные действия, лежащие в отношениях человека с другими людьми (бейн адам-лехаверо). Первая область включает в себя молитву, физическую чистоту, соответствующие пищевые правила и запреты и т. д.; вторая — поступки в соответствии с Законом, отношение к родителям, обязанность в браке, заключаемом ради детей, погребение умерших. Обе эти сферы регулируются Галахой в том смысле, что строгие нормы их исполнения и праведного поведения вменяются в обязанность иудеям; действия, касающиеся обеих этих сфер, являются заповедями (мицвотами) в том смысле, что все они в конечном счете происходят из Библии, и исполнение их является служением Господу. В иудаизме, таким образом, этические нормы являются частью Галахи и одновременно с этим даны душе Богом. Этот двойственный характер в определении поступков межчеловеческого общения, совершаемых во славу Божию, является краеугольным камнем традиционной иудейской этики.

Национальная иудейская этика происходит из Библии и всей аггадической литературы. Как и в случае с теологией, размышления о человеческих поступках и поведении, о долге и мотивах того или иного действия возникли в ходе размышления над поведением и поступками библейских персонажей. Как поступали пророки, опасность гордыни и безусловная ценность раскаяния, долг перед «странниками, сиротами и вдовами» — все это библейские темы, включенные в Мидраш-Аггаду. Очевидно, что классическая раввинистическая литература делала попытки составить более систематизированное собрание этических норм. Трактат таннаев «Речения отцов», например, собирает вместе этические предписания ранних мудрецов и иерархический список

духовных совершенств, который сохранился в Талмуде в сочинении Пинеаса бен Яира.

Несмотря на эти попытки классических источников систематизировать этические нормы, традиционное представление об этическом поведении сформировалось только в послеталмудический период. Этому посвящена многотомная литература. Этический труд Бахи ибн Пакуды (Испания, XI в.) является поворотным моментом в этом направлении. Его «Долг сердца» переносит центр тяжести с внешнего, галахического уровня поведения (долг тела) на более внутреннюю сферу самоконтроля и самоиспытания (долг сердца). В простой и увлекательной форме он ведет читателя по дороге совершенствования к ценностям веры, чистоты, раскаяния, самоограничения, страха и любви к Господу — все это в контексте обсуждения традиционных галахических норм. Труд Бахи приобрел огромное значение в средневековой Европе, он тщательно изучался благочестивыми людьми от Германии (немецкие хасиды, XII—XIII вв.) до Украины (так называемые новые хасиды, XVIII в.).

Другие значительные труды, такие, как «Врата раскаяния» рабби Йонаха Геронди (Испания, XIII в.), «Дорога праведника» рабби Моше Луццато (Италия, XVIII в.), «Начало мудрости» рабби Элия де Видас (земля Израиля, XVI в.), пытались и дальше направлять евреев в русло святости, самоочищения и бескорыстия. Большинство литературных домов имело несколько книг или сочинений на этические темы (мусар). Эта литература была широко доступна для членов традиционных общин, так как она не требовала сложного раввинистического искусства для понимания.

Философская этическая литература, которая также происходила из библейской основы, была, напротив, написана духовной элитой и, кроме того, находилась под большим влиянием древнегреческих этических систем. Многие из этих работ, как, например, «Совершенство качеств души» Соломона ибн Габирол (Испания, XI в.), связывали греческие психологические теории с этическими выводами. Определенная структура человеческой души (так называемые телесные, божественные и высшие элементы души) была соотнесена с этическими и духовными понятиями. Итак, человеческие поступки могут мотивироваться теми или иными инстинктами либо высшими устремлениями, соединяющими высшие элементы души с Богом. Даже чисто философская этика Маймонида основывалась в равной степени и на библейско-талмудических рассуждениях, и на средневековых психологических теориях, что обусловливается значительным влиянием Никомаховой этики Аристотеля. Результатом явилась греческая этика в иудейском обличье. Однако, когда Маймонид дает морально-духовные объяснения практическим законам или когда на основании раввинистических источников формулирует нормативный фундамент раскаяния и милосердия, его этика, безусловно, характеризуется библейско-раввинистическим языком и ценностями. В этой же области его труда в наибольшей степени проявляется древнее стремление иудеев к религиозному совершенству внутри и через религиозную общину.

## *Раввинистическое учение о скрытом смысле и мире ином*

ПРИМЕРЫ РАВВИНИСТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ И МЫСЛИ, о которых речь шла в предшествующей главе под рубрикой «Раввинистическое учение о святости и спасении в этом мире», могут рассматриваться как эзотерический уровень иудаизма, который основывается на общественном характере библейского Откровения и на социальном смысле заповедей. Говоря о доступности Библии, Маймонид напоминал людям, что учение «не на небесах», ибо скрыто принадлежит Богу, но Откровение дано нам и нашим детям навеки — исполнять учение Торы (Втор. 29:28). Итак, через исполнение заповедей и Галахи общинная, земная природа божественного служения никогда не пропадала в иудаизме. Заповеди исполняются в этом мире и ради этого мира, более того, с помощью этих земных дел человек может приблизиться к Богу, который является источником заповедей. Этот мир, таким образом, является постоянной связью святости, религиозного опыта и чувства, как их понимает иудейское вероучение.

Однако определенный эзотерический, или скрытый, уровень понимания всегда существовал в иудаизме, не в том узком смысле, что какие-то особые знания или тайны должны были оставаться недоступными для всех (хотя иногда имело место и это), но в том, что текстам иудаизма приписывались многие уровни содержания, в том числе более глубокие и скрытые. В самом деле, именно эти более глубокие уровни понимания должны были стать центром внимания знатоков Закона. Эзотерика интерпретировала вышеприведенное место из Второзакония в том смысле, что божественная Тора содержит в себе оба уровня понимания: и скрытый и общедоступный. Первый может быть постигнут знатоками при помощи либо рациональной дедукции (путь философии), либо духовного озарения (путь мистицизма). Эзотерическое направление представляет собой, таким образом, исключительный феномен, концентрирующийся на том, чтобы найти в Торе особую и индивидуальную мудрость. Он обосновывается и не отвергает общедоступного направления, которое стремится выделить в Торе галахические правила и смысл.

В дальнейшем мы не будем отдельно рассматривать главнейшие периоды в истории иудаизма и их отношение к иудейскому эзотеризму, а остановимся на нескольких исторических типах философского и мистического осмысления иудаизма.

### *Путь философии*

Основная идея этого пути может быть проиллюстрирована образом «золотых яблок на серебряном узоре». Этот образ прославил Маймонид в своем вступлении к монументальному труду «Путеводитель для заблудшего». Комментируя библейскую пословицу, что удачно сказанное слово подобно золотому яблоку в серебряном узоре, он рассуждает об умеющем различать всю истину Торы. Для того, кто просто на расстоянии смотрит на Писание, внутренняя правда текста останется недоступной за внешней формой выражения, точно так же и смотрящий без должного внимания на золотые яблоки в серебряном узоре не отличит

их от самого узора. Только при помощи «полного внимания» внутреннее становится ясным для зрителя, и он узнает, что яблоки из чистого золота[10]. Итак, каждый должен проникнуть за внешний смысл Писания, ибо внешнее выражение «полезно для веры в правду», но оно скрывает «саму истину, как она есть». Раскрытие глубинного смысла Торы осуществляется при помощи аллегорий.

Филон Александрийский, находясь под влиянием абстрактного и философского взгляда на Бога, выработанного в эллинистических философских школах, как это было отмечено ранее, стремился показать, что Тора, будучи истиной Откровения, не противоречит, несмотря на внешнюю образность и антропоморфный характер в изображении Бога, разуму и философии. В процессе сложных переводов библейских образов в категории греческой философии и интерпретаций библейских персонажей в терминах платонизма и стоицизма Филон призывает проникнуть в «глубокий смысл» Писания — его философскую истину. Итак, хотя он и подчеркивал, что этот уровень Библии (раввины назовут его ремез) не вытесняет прямой смысл (пешат) Писания или предписания Галахи, основанные на раввинистических толкованиях текста (дераш), его интеллектуальная энергия сосредоточивалась на философских интересах и на «интеллектуальной любви к Богу». Для него Тора — не просто книга, рассказывающая о людских добродетелях и пороках, а ее воззрение на Бога — не просто антропоморфное изображение полного любви или гнева божества. Правильно прочитанная, Библия предстает как боговдохновенное произведение философской истины. Филон считал, что как откровение мудрости Библия наполнена указаниями, ведущими к морально-интеллектуальному совершенству. Такие указания содержатся в библейских рассказах, законах и изречениях. Так, например, извечная борьба между рациональной и иррациональной частями души символизируется, для Филона, жизнью патриархов. Соответственно, когда Писание сообщает, что Господь сказал Аврааму: «Оставь страну свою, семью и дом отца твоего», скрытым смыслом этого сообщения является необходимость освобождения от тела, власти чувств, иллюзий и прельщений, порождаемых языком, для того, чтобы приблизиться к Единому Богу путем созерцания. Таким образом, наставляемые Библией евреи могут вести философскую жизнь, не нарушая своих традиций. Подлинное изучение Библии, по мнению Филона, является философским экзерсисом, ибо внутри нее содержатся философские истины.

Маймонид продолжал эти древние аллегорическо-интеллектуальные традиции и придал им классическое средневековое выражение. Стремясь показать философский смысл Библии и стараясь очистить текст от антропоморфных изображений Бога, Маймонид начинает свой «Путеводитель» с настоящего философского словаря. Один за другим антропоморфные образы получают свое полное объяснение у Маймонида. Итак, благодаря тому языку, которым написан текст, может показаться, что Бог имеет глаза или руки, как человек, и т. д., но все эти образы переводятся Маймонидом в абстрактные категории. Реально текст значит, что Бог всеведущ, всемогущ, провиденциален и т. д. Таким образом, Маймонид как бы усовершенствует незрелые черты Библии.

Однако все это не означает, что внешняя форма Библии является ложной и противоречит здравому смыслу. В действительности внешний уровень также является частью смысла и правды библейского текста,

специально предусмотренный Богом для того, чтобы дать возможность простым людям понять и оценить (при помощи конкретного языка и метафор) силу и благость Бога. Благодаря такому воздействию они осознают важность исполнения заповедей и могут быть ведомы к морально-общественному совершенству. Если бы библейский текст был только философским, холодным и риторическим, если бы он полностью состоял из одних абстракций и логики, продолжает Маймонид, божественное учение было бы ограничено только интеллектуальной элитой. Напротив, в своем нынешнем виде оно способно совершенствовать и вести к истинной вере весь народ, каждого в соответствии с его интеллектуальными возможностями и потребностями.

Для Маймонида, таким образом, Писание состоит из истины в ее внешнем и более глубоком уровнях. Последний содержит в себе то, что часто называют «ситре-Тора», или эзотерические «тайны Торы» (такие вопросы, как истинная природа Бога, метафизика, царство Божие, а также истинный смысл библейских сюжетов и цель предписывающих и запрещающих заповедей). Следовательно, Библия является учением как для простого верующего, так и для философа, который легче может быть смущен внешними формулировками Писания, а потому в большей степени нуждается в опытном проводнике, с тем чтобы избежать скептицизма и потери веры. Человек, не знающий тайного смысла Писания и более глубокого значения законов, легко может впасть в сомнение или вовсе потерять веру. По этой причине, считает Маймонид, более глубокие знания следует по-разному преподносить для простого народа и интеллектуальной элиты. И это он делает при помощи морально-духовных объяснений Законов, находящихся в Мишне-Тора, и при помощи более глубоких интерпретаций поступков и веры, изложенных в «Путеводителе». Особое усилие Маймонида концентрируется на том, чтобы научить глубинному философскому смыслу Бога и Торы при помощи философского эмфасиса и аллегории. Такое же усилие предпринимается Маймонидом, чтобы разъяснить глубинный смысл заповедей при помощи объяснения тех высоких моральных и религиозных целей, которым они служат. Итак, учит Маймонид, Бог, будучи за пределом всякого человеческого описания, может быть понят только через отрицание, через осмысление того, что он не есть; будучи же Единым и Совершенным, Бог не может быть окончательно осмыслен при помощи разнородного по своей природе языка. Однако, предпринимая усилия в этом направлении, человек может усовершенствовать свое религиозное чувство и двигаться к более чистому и преданному служению Господу. Язык, при помощи которого человек составляет свое представление о Боге, напрямую связан с его представлениями о смысле и причинах человеческих поступков. Несовершенный взгляд на Бога, считает Маймонид, приведет к несовершенным и эгоистическим упованиям на личные добродетели, заключающиеся в выполнении мицвот, в то время как в большей степени философское и чистое понимание Бога должно привести к более духовным формам служения. Говоря о заповедях, Маймонид отмечает: «Знай, что все ритуалы богослужения, как чтение Торы, молитва и выполнение заповедей, имеют только одну цель — научить тебя быть полностью поглощенным Его заповедями»[11]. Но, продолжает далее Маймонид, если твое внимание слабое, твоя молитва произносится только губами, если в чтении Торы участвует только голос, а сердце занято другим, такое богослужение — напрасный и эгоистический поступок[12].

При помощи такого механического поведения не будет достигнута любовь Бога, а совершенству Торы будет нанесено оскорбление. Человек, направленный на философскую мудрость, должен переосмыслить обычный религиозный ритуал через правильное понимание природы Бога и целей его заповедей.

Итак, следует подчеркнуть, что философский путь сложнее и подходит не для всех. Человек средних способностей легко может быть одурманен. Например, если Бог, в философском понимании, есть чистый интеллект и мысль, то естественно может возникнуть вопрос, почему тогда Бог осуществил откровение Торы и избрал народ Израиля? Далее, если Бог является чистым универсумом, то естественно может возникнуть представление, что к такому Богу невозможно обращать молитвы. Некоторые комментаторы настаивают на том, что Маймонид сам попал в тупик в ряду явных противоречий и был на самом деле философом, защищающим религию по соображениям гуманизма. Другие утверждают, что Маймонид искусно интегрировал оба типа философии и религии и для него они дополняли друг друга, хотя и на разных уровнях.

Эти взгляды на учение Маймонида переходили область чистого академизма и имели значительные практические последствия. Вскоре после публикации «Путеводителя» раввины Франции и Германии начали ожесточенный спор по поводу его содержания. Они были твердо убеждены, что только вера в библейско-раввинистического Бога является верой в понимании иудаизма и что только она определяет собой традиционный образ еврейской жизни. Философские интерпретаторы Библии скрывают и искажают пафос Бога Завета, более того, будучи убежденными в том, что они очищают веру и ритуал, эти интерпретаторы являются на самом деле чужеродным элементом, разрушающим веру и ритуал. И здесь имеются некоторые основания для таких обвинений. В самом деле, более ста лет назад Иуда Галеви уже говорил о взглядах, которых философски настроенные евреи придерживались и во времена Маймонида. В «Куцари» персонаж, стоящий на этих позициях, говорит: «Человеческие поступки — инструмент, который ведет к философским вершинам. Я достиг их, а потому безразличен к религиозным церемониям»[13].

Однако сам подход Маймонида отрицает эту поверхностную тенденцию. Сознавая, что религиозный философ и простой верующий имеют различную мотивацию и различные цели, Маймонид предпринял грандиозное интеллектуальное усилие, чтобы показать, что они не являются противниками друг другу. Для него философия и откровение были взаимодополняющими путями к Богу и совершенству. Первый был путем рациональности и индивидуальности, второй — веры и общинности. Но поскольку еврейский философ также подчиняется заповедям Откровения и также соблюдает галахические нормы, роль философии сводится к тому, чтобы увеличить значение участия философа в обычной религиозной жизни. Долгое время к этим аргументам не прислушивались, и реальная религиозная практика многих из тех, кто претендовал на философское мировоззрение, казалось, подтверждает обвинения педантичных традиционалистов. Труды Маймонида оставались в тени до XIX в., когда рационализм вновь стал играть заметную роль на еврейской сцене. Однако и тогда, как и раньше, его труды не были приняты очень многими евреями. Для них авторитетом обладал более строгий тип иудаизма, выработанный раввинами Франции и Германии, и то, как он объяснял мистические интерпретации Писания и



**Чтение Торы на празднике Йом Киппур в современном Петербурге. Совместное чтение и изучение Торы — священный долг каждого иудея, обновление завета и свидетельство вечной актуальности учений древнего Писания.**
*Фото Билла Арона*

заповедей. Действительно, значительное оживление еврейского мистицизма происходит в XIII в. в Испании, после чего он распространяется по всем странам еврейского рассеяния. Не последней причиной этого усиления мистицизма было отрицание философского рационализма и аллегоричности. Постепенно новый символический язык развивался в то, что затем в течение столетий определяло собой природу и образность иудаизма.

### *Мистический путь*

Основная идея мистицизма может быть проиллюстрирована метафорой «девушки во дворце». Этот образ встречается в монументальном мистическом труде «Зохар» (Испания, XIII в.). Говоря о различных уровнях понимания Торы и соответственно о разном приближении к истине, текст «Зохара» сравнивает Тору с «прекрасной девушкой, спрятанной в отдаленной комнате своего дворца». Она имеет тайного возлюбленного, который ради любви к ней переступает порог ее дома. Она же лишь на миг приоткрывает дверь своей комнаты и показывает лицо своему возлюбленному. Так она поступает из-за любви к нему, и только тот, кто любит ее, увидит это и пропускается вовнутрь. Так и слова Торы открываются только тем, кто любит их. Мистик, называемый мудрецом сердца, оказывается близок Богу через Тору и ее неявные указания. Постепенно, благодаря вере, «скрытые тайны» божественного Писания открываются возлюбленному, который, соединяясь в понимании и любви с прекрасной девушкой, становится женихом Торы[14]. Таким образом, мистические чаяния основываются на блаженстве понимания.

Перед лицом абсолютности и трансцендентальности божественной воли многие иудеи еще со времен античности стремились к контакту с живым Богом и тайным знаниям, связанным с этим. Уже в ранних сочинениях таннаев и амореев содержится определенный тип высшего мистицизма, когда его адепты поднимаются до космических сфер, чтобы лицезреть в благости космическую колесницу и престол Господа. Здесь, на такой ступени проникновения и в иной мир, человек может быть удостоен знаний о конце этого мира. Такого рода чаяния были обычным явлением для ранневвинистического периода и выражали собой надежды людей, подчиненных политической власти греко-римского мира и подавленных разрушением Храма. Нет никаких сомнений, что это не вело к уменьшению значительности для иудеев божественных заповедей. Действительно, один из великих ранних мистиков, рабби Акиба, был одновременно и великим знатоком Галахи. Более того, эти рассуждения о мире ином не были оторваны от Торы, но происходили в результате новых интерпретаций профетической и другой духовной литературы.

Особое внимание в связи с рассмотрением мистических воззрений следует обратить на то антропоморфное великолепие и красоту Бога, которые получают развитие в это время. Эти взгляды, берущие свое начало частично в реинтерпретациях Песни Песней, привели в средние века к созданию литературы о человекоподобных чертах Бога (так называемая Шиур-Кома литература). Несмотря на то что она была естественным продолжением библейского догмата о том, что человек создан по образу Бога, ее резко критиковали философы. Последние считали, что подобная концентрация на антропоморфных чертах была результатом неправильного прочтения и искажения текста и того духовного языка, на котором он написан. Конечно, резкие антиантропоморфные взгляды Саадиа и Маймонида мотивировались как профетическими отрицаниями подобных «образов» Бога, так и чисто философскими принципами. В любом случае древние иудейские мистики изучали и интерпретировали Писание с точки зрения его глубинного мистического смысла, позже названного сод. Этот уровень понимания трактовался как дополнение, но не замещение других уровней: пешат, дераш и ремез. Сод включает в себя скрытые тайны о величии Царства Божия, о славе Бога и его формах и о времени конца истории.

«Зохар» дал классическое выражение мистических направлений, существовавших в иудаизме в средние века. Как и Маймонид, Моше де Леон также говорит о «тайнах Торы», но теперь им придается строго мистический, даже мифический смысл. Хотя и продолжая более ранние направления, «Зохар» отражает резкую реакцию на философское абстрагирование и спиритуализацию того времени и реконструирует иудаизм при помощи новой интерпретации на совершенно иной основе. Бог перестал восприниматься как сила, отдаленная от мира, что характерно для библейского понимания, с другой стороны, он не воспринимается как совершенно абстрактная и удаленная власть, как считается в философской литературе. Бог стал восприниматься как трансцендентный источник всего сущего, как постоянное присутствие божественного во всех предметах и явлениях. Таким образом, идеи создания и создателя были выделены из беспредельности Господа. Мистическое понятие «образа Божия», включающее в себя ряд определений — милосердие, сила, всеохватность, восприимчивость, — проявляется во всех формах

жизни, а в жизни человечества в особенности. В книге «Зохар» говорится об отражении «высшего» в «низшем» и наоборот. Итак, Бог неотделим от мира и постоянно воздействует на него. Но Бог не только субъект, но и объект постоянного обращения к нему людей, которые суть Его «образ и подобие». Все эти откровения можно найти в Торе при правильном понимании символики сод. Ведь Тора — не только книга заповедей и наставлений, она «чудо истины», говорится о ней в «Зохаре». Библейское изложение национальной истории, законы и примеры праведных поступков и поведения — все это глубоко связано с тайными силами из области божественного. Здесь находят разрешение противоречия, например противоречие между Божественной милостью и властью, оппозиции, такие, как оппозиция между мужским и женским началами. Пытающийся проникнуть в тайны Торы всегда будет находить им подтверждения и в собственной жизни. Таким образом, изучение «высших предметов» не происходит в области чистой абстракции, оно имеет прямой выход на повседневную реальность. Происходит расширение области Божественного, так как в него включается личная и социальная жизнь. Тот, кто погружен в изучение тайн Торы, постепенно приходит к пониманию всеединства мира и ко все более гармоничному его восприятию. В иудейской мистике служение Богу через исполнение заповедей не что иное, как двойственный акт интеграции личности и космоса. Действительно, галахические поступки и молитву иудейский мистик осознает как глубочайшее чудо, по-древнееврейски «сод», бытия, ибо он или она в этот момент находятся в особом состоянии установления скрытой космической гармонии, точно так же как его или ее действия устанавливают гармонию социальную и психологическую. Таким образом, мистикой не упускается из виду суть классического раввинистического иудаизма, который рассматривает изучение Торы и выполнение заповедей как основной смысл праведной жизни. В своем следовании Галахи мистик объединяет черты религиозных поступков с философскими и моралистическими устремлениями к совершенствованию души, которое наступает в результате движения к основной цели: ректификации и унификации сферы Божественного. В самом деле, с точки зрения мистического пути, эта область мира иного есть истинный центр человеческих устремлений, связанных с искренним и полным веры исполнением заповедей. Ранее, в связи с мученичеством Акибы, нами приводилась средневековая пословица относительно единства Израиля и Торы. Очевидно, что она происходит из только что рассмотренной зохарической традиции. В иной своей формулировке максима утверждает, что «Бог, Израиль и Тора суть одно и то же». Полная экспликация этого утверждения должна была бы вызвать дискуссию о мистической идентификации этих трех понятий в высших сферах. Однако определенный смысл этого высказывания уже был указан, ибо, поскольку Тора есть земное выражение мистической правды Бога и поскольку заповеди, данные Израилю, суть истинный смысл установления божественного единства, все три понятия в вышеприведенной максиме включают и предполагают одна другую как взаимозависимое единство. Таким образом, и как определенное выражение исторической реальности, т.е. непостижимого союза между Богом, Торой и Израилем в мире, и как выражение теологической истины, т.е. мистического единства между Богом, Торой и Израилем для поддержания этого мира и всего космического царства, вышепри-

веденная пословица охватывает множество уровней средневекового иудаизма. Мы должны понимать здесь комбинацию по крайней мере двух основных его черт: пафос исключительности еврейской истории и провозглашаемая исключительность положения тех, кто своей верой и жизнью спасает мир и Вселенную. Постепенное проникновение этого отношения во все слои еврейского народа придает средневековой иудейской жизни ее своеобразный характер. Вера в космическую силу заповедей была также основой для мощных взрывов мессианской активности в XVI и XVII столетиях. При ретроспективном рассмотрении эти взрывы и верования представляются последними проявлениями иудейского консенсуса, охватившего собой весь мир.

### *Конвергенция путей*

Прежде чем перейти от средневекового иудаизма к современному, мы должны сказать несколько слов о конвергенции внутри исторической иудейской жизни множества тех черт, которые были только что описаны, ибо на первый взгляд может показаться, что каждый из описанных периодов был совершенно отделен от всех остальных и любой из путей выражения не был связан с другими. Конечно, классический иудаизм — не средневековый иудаизм, а философский путь и путь мистический — это не одно и то же. Однако не оценить органической связи всего этого означало бы совершенно не понять иудаизм в том, как он жил и как он продолжает быть живым.

Во-первых, мы должны просто констатировать тот факт, что тексты классической фазы иудаизма продолжали изучаться во всех последующих фазах, так что идеология и галахические правила ранних раввинов продолжали обсуждаться и выполняться последующими поколениями. Раввинистические ученые, конечно, постоянно связывали и соотносили друг с другом свои источники и старались разрешить противоречия различных религиозно-научных школ, насчитывающих более тысячи лет истории. Их легалистическая и аггадическая литература отражает это постоянное взаимопроникновение взглядов так же, как и преимущественно антологический характер средневековой иудейской литературы. Это морально-мистические и легалистическо-аггадические компендиумы, в которых множество различных взглядов соседствуют друг с другом. Однако все они — часть одного большого потока традиции. Во многих случаях именно этот антологический характер накладывает отпечаток открытости и незавершенности на все дискуссии. В самом деле, уже в Талмуде мудрецы многих столетий находятся в тесном антологическом соседстве. Далее, в молитвенных книгах иудей должен трижды в день читать литературные произведения, в которых отразились различные уровни традиции, — от библейских псалмов до наставлений и молитв таннаев, средневековых гимнов и поэм. Благодаря этому весь размах традиции постоянно звучал в иудейской общине. И наконец, само издание раввинистической Библии (Микра'от Гедолот) с XVI в. демонстрировало одновременность различных интерпретаций для верующего в течение всей его жизни. Поля каждой страницы фолианта испещрены поучениями комментаторов от I до XIX столетия. Таким образом, живой и часто поливалентный голос традиции всегда был присутствующей реальностью и в синагоге, и в доме учения, и для простого верующего, и для ученика, и для знатока Закона.

Вышесказанное заставляет сделать вывод в этой связи, что творчество выдающихся ученых не представляло собой какого-то исключения и соединение множества уровней мысли и текста не было редким феноменом. Так, Акиба был и галахическим законником и мистиком, как и Нахманидес тысячу лет спустя и Йозеф Каро несколькими столетиями после него. Подобным образом Акиба составлял комментарии к Библии и раввинистической литературе, как это делали и Раши, и Рашбам, и Нахманидес. С другой стороны, Саадиа являлся комментатором Библии и философом одновременно, как и рабби Леви бен Гершон столетиями позже. Маймонид, как мы уже говорили, написал обширный легалистический кодекс и составил рациональный философский трактат. Рабби Йозеф Каро, напротив, не только написал обширный легалистический кодекс и тома, посвященные рациональной легалистической дискуссии, но также комментировал Мишну через посредство небесного проводника, который открывал ему легалистические наставления, после того как он многократно зачитывал вслух куски легалистического текста на манер мантры — способ, практиковавшийся и среди других мистиков его круга. Моше де Леон, считающийся автором «Зохар», был одновременно последовательным мистиком и философом, а его современник Абрахам Абулафиа сочетал язык и мировоззрение философии, прежде всего философии Маймонида, с возвышенной и тайной лингвистической техникой достижения экстаза. Совершенно очевидно, некоторые из чрезвычайно рознящихся интеллектуальных исканий и направлений должны были поддерживаться раввинистическими учеными внутри жестких, но широко интерпретируемых рамок Галахи. То, что было справедливо относительно ученых, также справедливо и для законников, хотя, конечно, на более скромных уровнях. В самом деле, полное понимание всей религиозно-интеллектуальной традиции было идеалом для всех. И все набирались мужества, для того чтобы бродить по комнатам этого сверхсооружения, построенного на прочной основе галахической ортодоксальности.

Быть может, якорем в этом замечательном разнообразии была древняя вера, эхо которой звучало постоянно, что Бог создает новые смыслы Торы каждый день и что все они «слова Бога живого». Тора имеет по крайней мере семьдесят граней, говорит талмудическая традиция; один же средневековый мистик сказал, что она имеет шестьсот тысяч смыслов, по одному на каждого иудея, который узнал Откровение на Синае. Итак, Тора всегда воспринималась как калейдоскоп смыслов и богатая деятельность Бога. Очевидно, что некоторые смыслы были зафиксированы ритуалами и галахической жизнью, но множество других, в большей степени аггадического или спекулятивного характера, оставались в более текучих формах. Во всяком случае разнообразие пониманий четырех традиционных методов интерпретаций Писания — пешат, дераш, ремез и сод — конституировало, по общему убеждению, одновременность истин одной Торы.

В средние века эти четыре уровня координировались друг с другом более концептуально и носили одно название, представляющее собой акроним, пардес. Слово «пардес» по-древнееврейски значит еще и сад, поэтому этот термин скоро стал символом всей обширной сферы божественного знания. Так как «пардес» был одним, никакой комментатор Писания не отменял другого. Конечно, галахист делал основной акцент на легалистическом дераш, в то время как философ и мистик подчеркивали

уровни ремез и сод. В самом деле, и философ и мистик вместе верили, что эти уровни обладали наибольшей важностью, и их оценка пешат и целей галахических поступков обусловливалась именно этой шкалой ценностей. Мы уже указывали некоторые ее аспекты в нашем обозрении путей философии и мистицизма в средневековом иудаизме.

## *Современный период (с XVIII в. до наших дней)*

ЕСЛИ МЫ ОКИНЕМ ВЗГЛЯДОМ ИСТОРИЮ ИУДЕЕВ и иудаизма с XVIII в. в перспективе нашей матрицы, то можно поразиться примерам как преемственности, так и ее отсутствия. С одной стороны, традиционная иудейская жизнь продолжала течь по вполне устоявшемуся руслу. Когда этот период начинался, религиозный авторитет раввинов оставался в силе, раввинистические процедуры и суд контролировали практически все области публичного и частного права. Галахический консенсус во всех случаях направлял ежедневную и церемониальную жизнь иудея, и очень немногое не регулировалось им. Тора и ее интерпретации доминировали в религиозной имагинации и креативности, и именно эта литература была едва ли не единственной, которую читали и изучали традиционные иудеи. Народ Израиля оставался в физическом и теологическом отношениях в состоянии «галута», иудеи продолжали чувствовать себя изгнанниками со своей родины и чужаками в странах рассеяния.

Несомненно, что не все пребывало статичным. Умаление раввинистического авторитета в Восточной Европе, затяжные кризисы тщетных мессианских упований, результаты жестоких гонений — все это было среди факторов, приведших к возникновению новых общественных представлений и религиозных структур среди евреев Южной Польши и Украины. Особую важность имеет возникновение движения «благочестивых», называющегося хасидизм. В нем акцент делается на личном и общественном контакте с Богом, а не на постоянном изучении Торы и галахическом дискурсе, больше ценится искупительная сила радости и психологической интеграции, чем аскетизм раскаяния и попытки повлиять на мировую гармонию, — черты, характерные для деятельности мистиков. Новые религиозные лидеры были харизматическими учителями и целителями, называемыми цадиками, но не раввинистическими учеными и не знатоками Галахи. Очень кратко можно сказать, что благочестие и парадоксальные учения этих святых породили те волны, которые обновили изнутри иудейскую традицию. Будучи в некоторых аспектах антитрадиционным, особенно в своем отношении к учению, дому молитвы и типам внешнего этикета, новое движение хасидизма вызывало всевозможные отрицательные отзывы со стороны «контрреформации», представленной более рациональными традиционалистами, которые продолжали поддерживать в большей степени интеллектуальное отношение к учению и авторитету. Отрицалось практически явное очернение учения, а эмоциональная направленность хасидической жизни и вера хасидов в способность цадиков выполнять функцию религиозных медиаторов между народом и Богом вызывали смех и порицание среди тех, для кого отличительной чертой иудаизма была эмоциональная сдержанность и способность каждого человека лично предстать перед Богом.

Лишь отношение общего врага — секуляризма и радикального религиозного реформизма — в конечном итоге смешивало вместе в своем отрицании и хасидов, и их оппонентов, так называемых митнаггедим. В этих обстоятельствах реакция на изменения была столь суровой, что вызвала ряд попыток заморозить традицию. Максимы, подобные высказыванию известного галахиста рабби Акибы Эйгера (1720—1758): «Всякое изменение запрещено Торой», — отражают страхи традиционалистов. Дальнейшими симптомами были строгие ограничения, наложенные на то, что касалось одежды, языка и привычек, приводящих хоть к каким-нибудь галахическим инновациям. И в наши дни не так уж редко можно видеть крайнего традиционалиста, одетого в «высокий стиль» Польши XIX в. и убежденного, что ортодоксальность означает неподверженность никаким изменениям.

Другие традиционалисты пытались обновить силу своей веры иными путями: через попытки обновления наиболее трудных для понимания парадигм талмудической науки, через попытки вернуться к более требовательной жизни эзотерического учения и строгости раскаяния и, наконец, через попытки придать новый импульс религиозной жизни на основе таких традициональных ценностей, как гуманизм, требовательность к себе, тайная помощь бедным, так называемое моралистическое движение мусар. Обновление талмудической науки привело к основанию великих новых раввинистических академий, таких, как прославленная ешива в Воложине (Литва). Возвращение к эзотерическому благочестию привело к возобновлению кабалистической науки в таких прославленных мистических группах, как «Клотц» в Бродах (Литва). Стремление придать новый импульс окаменевшему и превратившемуся в рутину благочестию посредством мусар стало делом жизни рабби Исраеля Салантера.

Однако, несмотря на всю силу этих движений и множества других, которые возникали как продолжение и развитие их, волна нетрадиционализма усиливалась и грозила затопить собой весь иудаизм. Это нарушение преемственности и традиции, начавшееся в жизни европейских евреев в XVIII—XIX вв., и есть тот рубеж, который отделяет данный период от всех ему предшествовавших. Преемственность с традицией теперь стала лишь одной из черт среди великого множества выражений и проявлений иудаизма на исторической сцене. Консенсус теперь был тем, чего следовало искать и добиваться, к тому же было отнюдь не легко решить, что он теперь есть такое.

В середине XVIII в. Западную и Центральную Европу охватили социальные и идеологические революции. Классовая иерархия средневекового мира была разрушена, получали распространение и развитие понятие «прав человека», проповедовалась и побеждала идея равенства всех людей, таким образом, идеологическая основа парадигм авторитета и привилегий оказалась подорвана. Результатом было то, что маргинальные и угнетенные социальные классы и группы, такие, как евреи, получили беспрецедентный доступ к образованию и культуре. По существу, впервые евреи вступали в контакт с местными народами на общей основе, впервые они получили доступ к новым профессиям. Формировались общие политические идеалы, евреи все больше вовлекались в области гражданского права и в систему образования тех народов, среди которых они жили. Все это отталкивало евреев дальше и дальше от того, чтобы быть преданными исключительно еврейской традиции, и налагало на нее необходимость приспособления к новой реальности.

Трансформация социальной жизни евреев сопровождалась мощной идеологической поддержкой. Новый «открытый» культурный климат Европы — само по себе уже революционное отрицание средневековых парадигм — утверждал идеалы разума и интеллектуального дерзания. Не стало традициональной, данной заранее и предетерминированной социально-религиозной реальности, которую люди впитывали в себя с молоком матери. Теперь степень и природа жизни в иудаизме и самоидентификации себя как еврея стали предметом выбора из множества других религиозных и культурных предпочтений, существовавших во всем обществе. Это означало, что теперь все предписания религиозной жизни и идентификация себя как еврея обусловливались этим выбором, а не судьбой. Конечно, многие евреи на собственном опыте познали мучительный конфликт, пытаясь сбалансировать новые ценности с традициональными. Известным примером поиска интеллектуально религиозного синтеза, основывающегося на этой новой реальности, был пример Моше Мендельсона (1729—1786). В своем прославленном труде «Иерусалим» Мендельсон формулирует идеологию иудаизма для Века разума, иудаизма, который приспособляется к естественному разуму во всех своих социально-моральных учениях и сохраняет свою исключительность только в богооткровенном церемониальном Законе. Прием этого философа в Берлинское интеллектуальное общество стал примером как для либерально настроенных евреев, так и для неевреев. Это внушало мысль о том, что при соответствующем приспособлении традиционного образования и образа жизни еврей может быть принят в окружающий социум, что не являлось истиной, которую хотели слышать все евреи. Однако следовали новые попытки интеграции иудаизма в окружающую культуру, приводившие к беспрецедентному размаху религиозного реформизма.

Короче говоря, эти изменения носили монументальный характер и имели огромные последствия для статуса Торы и традиции. Ранее, когда новые ценности или устремления возникали изнутри общины или извне, именно они становились предметом оценки на фоне традиции. Теперь ситуация парадоксальным образом изменилась с точностью до наоборот; теперь традиция была тем, что стало предметом оценки на фоне нетрадициональных ценностей. Результатом стала переоценка древних текстов и ритуалов иудаизма. Тора теперь рассматривалась как подверженный изменениям и исторически обусловленный документ в соответствии с новыми для того времени историческими идеями, такой же приговор был вынесен и ее моральному и легалистическому содержанию. Иудаизм как система мысли и религиозной практики рассматривался в исторически относительных понятиях, а не как абсолютная и вневременная сущность. Соответственно, одни евреи отвергли иудаизм окончательно как предпросветительскую стадию религиозной культуры, другие вынуждены были переосмыслить и реформировать старую веру, ибо если иудаизм не является вневременной сущностью, но историческим результатом деятельности иудеев, то судьба религии есть нечто человеческое, которое может и должно соответствовать времени. И в этом направлении делалось многое. Однако между теми, кто изучал иудейские источники «научно» (движение так называемого «научного изучения иудаизма»), и теми, кто хотел представить иудаизм как развивающуюся религиозно-культурную цивилизацию, возникло и развилось глубокое отчуждение. Если пресс современности заставлял тради-

ционалистов все с большей силой настаивать на том, что «Тора Моисея дана Богом», то дух все той же современности давал мужество многим другим делать акцент на человеческих, подверженных изменениям комментариях Акибы и раввинов. Новым идеалом было принять историческое соответствие для иудаизма и еврейской культуры и путем умеренных или радикальных реформ соединить традиционные иудейские ценности и образ жизни с современным миром.

Быть может, чрезвычайно неожиданной культурной реформой и в равной степени революционной была попытка в конце XIX в. начать восстановление еврейского народа на его древней родине. Это реформистско-национальное движение называется **сионизм**. Сталкиваясь с растущим подъемом антисемитизма в странах Европы и в России, многие евреи пришли к тревожному выводу о том, что у них нет твердых гарантий в окружающих их обществах и что они сами должны думать о своем физическом и культурном выживании. Пресловутые обвинения, что евреи были «государством в государстве» и что они люди «двойного подданства», рождали у них старые страхи и убеждали в том, что, несмотря на кажущиеся социальные улучшения, евреи все еще оставались «народом-изгнанником». Движение по реформированию еврейской национальной жизни путем основания нового национального поселения в Палестине было возглавлено Теодором Герцелем. Основной задачей этого движения было обеспечение физической безопасности и политической свободы евреям, если они не смогут находиться под властью стран проживания. После 1945 г. евреи, спасшиеся от кровавых ужасов нацизма, и в 1948 г. ближневосточные евреи, спасшиеся от арабских преследований после провозглашения государства Израиль, доказали всему миру жизненную важность политики сионизма. Роль Израиля с 1970 г. в предоставлении безопасной гавани для угнетенных евреев России, Ирана и Эфиопии вновь подтвердила эту важность.

Итак, после почти двух тысяч лет изгнания евреи начали восстанавливать свой древний народ на своей родине, оживили древний язык своих предков, приступили к отстраиванию политических и культурных институтов. В самом деле, после почти двух тысячелетий пребывания в состоянии беспомощных чужаков, вне истории и национального государства, множество евреев попытались вернуться к истории, к задаче построения общества на новой еврейской основе. Этот духовно-культурный аспект сионизма был второй основной задачей, понимавшейся первыми лидерами сионизма как центральный пункт его идеологии. Отвергая многие представления и парадигмы традиционного иудаизма, новые культурные сионисты пытались основать жизненную нетрадиционную еврейскую культуру на основе ее древнего наследия. Это энергичное отношение к традиции вместе со стремлением полагаться на собственные силы отталкивало на ранней стадии от сионизма множество традиционных евреев, которые не могли отказаться от древнего представления о Сионе как о религиозном символе смысла еврейской истории и о «возвращении в Сион» как о мессианском событии, инициатором которого может быть только Бог. Постепенно в Центральной Европе и Америке внутри традиционных кругов возникли и получили развитие другие, более умеренные отношения и формы религиозного сионизма. Сегодня религиозный сионизм — одна из действенных составляющих в формировании еврейской жизни в Израиле, охватывающая значительное число новых иммигрантов и соединяющая секулярные и нееврейские законы и ценности с учениями традиции. Усилия сформиро-

вать жизнеспособный синтез между традиционной Галахой и обычаями, с одной стороны, и западным гуманизмом с его ценностями — с другой, являются отличительной чертой легалистическо-культурной деятельности государства Израиль, что происходит, однако, не без острой политической борьбы.

Развитие и оживление еврейской культуры в Израиле имели трудно переоценимое воздействие на характер еврейской жизни по всему миру, но в особенности на жизнь евреев Америки в XX в. Культурный подъем еврейского народа породил новую национальную гордость, стимулировал изучение древнееврейского языка и литературы, вновь сделал Израиль страной всеобщего паломничества. Как и надеялись первые сионисты, Израиль стал центром и катализатором еврейской культуры. Кроме того, в результате сионизма укрепились связи евреев по всему миру, так что древняя мысль о том, что «все евреи в ответе друг за друга», во второй половине XX в. наполнилась новым содержанием. Значительная финансовая и эмоциональная помощь была оказана молодому государству прежде всего евреями Северной Америки, а недавние иммигранты из России и других стран получили поддержку от пожертвований евреев всего мира. Эта помощь принимается с осознанием древнего морального требования и с чувством новой, не нуждающейся в оправдании гордости за свою еврейскую судьбу. Поэтому евреи, выросшие после 1948 г., с трудом могут представить себе время, когда еврейский народ был жестоко преследуем и совершенно беспомощен. Но постоянное стремление сохранить память о 6 миллионах жертв, замученных во время второй мировой войны, не дает утихнуть боли за еврейское историческое прошлое и заставляет предпринимать все возможное, чтобы никогда больше евреи не оказались бессильными и беспомощными перед лицом преследований. Эти коллективные усилия рождают среди современных евреев мощное чувство того, что они — единый народ, хотя и разбросанный по всей планете и разнящийся по своему отношению к религии. В самом деле, это могучее усилие по сохранению еврейского народа и есть в конечном итоге то новое в еврейской жизни, что соединяет традициональных и нетрадициональных евреев для выполнения общей задачи.

Другим реальным консенсусом современного иудаизма, несмотря на все разнообразие реинтерпретаций, объектом которых он стал, включая секулярные ревизии его древних символов и понятий, остается древний календарный цикл. Традиционалисты, пост- и нетрадиционалисты, фундаменталисты, либералы и атеисты — все современные евреи, хоть как-то осознающие свое религиозно-национальное наследие, почитают еврейский Новый год и другие древние национальные праздники в том или ином виде. Итак, сегодня, как и раньше, календарный цикл несет в себе формы и ощущение еврейской жизни. Это же относится и к традициональным парадигмам этого цикла, к которым мы сейчас перейдем. В самом деле, в той или иной форме они все еще определяют собой облик современного иудаизма.

# 22
# *Иудаизм как ритуальная система*

В ТРАДИЦИОННОМ ИУДАИЗМЕ все аспекты жизни ритуализованы галахическими предписаниями, начиная с пробуждения и первой утренней молитвы и заканчивая последней молитвой перед отходом ко сну. Пища, занятия, поступки — все это разделено на разрешенное и неразрешенное, «мутар» и «асур». Другими основными понятиями иудаизма являются «хаййав» и «патур» — обязательное и необязательное, «кодеш» и «хол» — священное и мирское. Иудей, соблюдающий традиции, крайне скрупулезен в выполнении своих галахических обязанностей, т.е. точен в том, что касается положенного времени и способа соблюдения заповедей. Обязанности Галахи, в равной степени налагаемые на всех, сближают и объединяют членов общины.

Галахические обряды личного и общественного порядка облекают идеологию иудаизма в конкретные формы. Каждый ритуальный акт, которыми наполнен день иудея, должен вызывать ассоциации с определенными историческими событиями и с моральными ценностями, составившими основу иудаизма. Характерно, что верующего иудея называют не «верующим», а «шомер мицвот», т.е. «соблюдающим заповеди», так как вера, в понимании иудаизма, должна выражаться в соблюдении галахических обязанностей.

Прежде чем мы приступим к описанию принятых в иудаизме ритуалов, следует сказать несколько слов о календаре. Иудейский календарь — лунно-солнечный. Он связан с фазами луны и солнечным циклом. Так как солнечный год расходится с лунным на одиннадцать дней, а праздники связаны не только с фазами Луны, но и с временами года, что определяется их исторической связью с сельскохозяйственным циклом, лунный календарь нуждается в периодической коррекции. Не будь этого, праздники стали бы смещаться. Например, весенний праздник Песах в конце концов пришелся бы на зиму, а затем на лето. В современном календаре поправка заключается во введении второго, дополнительного, месяца Адар семь раз в девятнадцать лет. Счет часов в сутках начинается с захода Солнца, когда на небосклоне появляется Луна. Каждое новолуние отмечается особым ритуалом, то же касается и начала нового лунно-солярного цикла.

В древности и средние века иудейский календарь строился по-другому — расчеты делались с опорой исключительно на солнечный цикл. Существуют определенные расхождения между древним и средневековым календарем, а также с календарем христианским. Так, раннехристианская церковь постановила отмечать Шаббат в воскресенье, в не в субботу, что было принято с древнейших времен.

Христианская Пасха не совпадает с иудейской, поэтому уже для первых христиан, считавших Иисуса Мессией, невозможно было оставаться в рамках иудейской традиции.

Мы уже говорили, что иудейский календарь создан на основе поздневавилонского. Счет лет ведется от сотворения мира. Так, 1986 год по иудейскому календарю был 5477 годом. Некоторые иудеи вели летосчисление от разрушения Храма, однако это никогда не имело широкого распространения.

Итак, календарь выполняет функцию важнейшего религиозного и исторического ориентира для всех, кто живет по канонам и предписаниям иудейского вероучения.

## *Календарный обрядовый цикл*

### *Молитвы и обряды в течение дня*

ДЛЯ СОБЛЮДАЮЩЕГО ТРАДИЦИИ ИУДЕЯ обрядовый цикл начинается с момента пробуждения. Его, как и все остальное, регулирует Галаха. После омовения (мужчины обязательно должны надеть специальную шапочку, называемую кипа) произносятся специальные молитвы, напоминающие о полной зависимости создания (человека) от Создателя. В утренней молитве, одной из первых, которым учат в детстве, говорится: «Благодарю Тебя, живой и непреходящий Царь, что Ты воссоединил мое тело с душой по великой Твоей милости. Начало благочестия в страхе Божьем... и не иссякнет хвала Господу». Молитвы о божественном дарованном знании, о ежедневных нуждах и пропитании, о единении иудеев — все они обязательно входят в утренний молитвенный обряд и произносятся в одиночестве или во время общественного моления в синагоге. По традиции, молитвы и обряды, связанные с определенным временем суток (галахическая категория), обязательны для мужчин и необязательны для женщин, на которых возложены заботы по дому. О ритуальных обязанностях женщин мы еще скажем.

Все мужчины после 30 лет должны трижды в день молиться и во время утренней молитвы надевать филактерии (**тфеллины**), представляющие собой ритуальные коробочки, в которых помещаются цитаты из Библии; во время утренней молитвы их укрепляют с помощью кожаных тесемок на лбу и на левой руке. Эта древняя традиция связана с тем местом из Библии, где Бог говорит, что его поучения должны быть «знаком на руке твоей и отметиной между глаз твоих». Таким образом, тфеллин на лбу символизирует обязанность служить Господу через ум, а на левой руке, возле сердца, — через эмоции. Во времена первых раввинов, особенно в средневековье, люди, прославившиеся святой жизнью, носили тфеллин все время, не снимая. Женщинам тоже можно носить тфеллин, но обычаем это не было принято. Лишь в последнее время он распространился среди более либеральных, хотя и традиционных, евреев. К мужской ритуальной одежде относится также особая шаль с бахромой, надеваемая во время утренней молитвы, — **талес**, а возглавляющий общественное богослужение в синагоге должен надевать талес также во время дневных и вечерних служб. Обычай предписывает во время молитвы

накидывать талес на голову, чтобы быть сосредоточенным на богослужении. Строго ортодоксальные иудеи носят такую бахрому и под одеждой, чтобы с еще большей строгостью исполнять библейское предписание. У женщин нет установленной правилом богослужебной одежды, хотя в последнее время они также стали использовать верхние накидки. Бахрома в одеянии предназначена напоминать каждому о «всех заповедях».

Утренние молитвы составлены из текстов псалмов, а также молитв, придуманных раввинами, в которых затрагиваются темы о сотворении мира, откровении и спасении. Это будит в памяти воспоминания об истории Израиля, а также мысли теологического порядка о зависимости природы и истории от Божьей воли и обязанностях перед Богом в благодарность за его путеводительство и учение. Утверждение божественного единства (Шма) — основной момент в этой части службы, повторяющийся и в вечернем богослужении. Для иудеев это момент личного и всенародного утверждения принципов монотеизма — единства Бога и жизни под Богом, что является важнейшей частью службы и в вечерней молитве, и в погребальном обряде. За принципы, провозглашаемые в Шма, иудеи шли на мученическую смерть.

Основная молитва, которая так и называется «Молитва» (тфилла), — кульминационный момент утренней, а также любой другой иудейской службы. Утреннее богослужение состоит из восемнадцати отдельных молитв (несколько меньше в субботу). Молитвы начинаются с хвалы Господу, затем следуют просьбы о мудрости и здоровье, справедливости и мире, о восстановлении Царства Давида и древнего Храма. «Молитва» произносится про себя стоя, поэтому ее также называют «амида». Во время служения в синагоге она провозглашается ведущим богослужение, а многочисленные бенедикции подхватываются всеми присутствующими. По понедельникам и четвергам, дням, выделяемым с древности, бывают публичные сокращенные чтения из Торы, таким образом исполняется завет изучать Тору сообща. Заключают службу молитвы о личных нуждах и общем спасении.

Дневная (минха) и вечерняя (ма'арив) службы представляют собой более краткие варианты с некоторыми изменениями утренней службы (шахарит). Наиболее важное в порядке проведения этих служб то, что Шма читается только дважды в день, тогда как «Молитва» и «Поклонение» присутствуют во всех трех богослужениях. «Поклонение» произносится с низкими поклонами (в древности и в средние века, а также и сейчас в особых случаях — с коленопреклонением). Оно начинается словами: «Наш долг славить Властителя всего сущего... который поступает с нами не так, как с другими народами». Помня о своей особой исторической судьбе, иудеи далее выражают надежду на осуществление Мессии. «Мы надеемся... увидеть великолепие Твое и то, что можешь Ты сотворить». Речь идет здесь о конце язычества, о национальном возрождении иудеев и возвращении их на свою древнюю родину, о воссоединении всех народов Земли. Завершается «Поклонение», а вместе с ним и вся служба словами: «И сказано в Писании, Господь будет царем над всей Землей, в этот день Господь будет един, и имя Его едино».

Только после утренней молитвы иудей может завтракать. Этому предшествуют ритуальное, с молитвой, омовение рук и благословение пищи: «Благословен Ты, Господь наш Бог, царь Вселенной, который дает земную пищу». После еды произносятся благодарственные молитвы Богу, «который поддерживает все живое». В течение дня любое

событие в природе, нечто удивительное или простое чудо захода солнца, любое событие в жизни людей: приход или уход гостя, зрелище человеческого величия или несчастья — все это может служить поводом для особой молитвы. В этом проявляется отношение религиозного иудея к жизни как к божественному дару. Старое раввинистическое речение говорит, что человек, получающий блага земные и не воздающий за них благодарность Богу, поступает как вор.

Мы можем повторить слова Маймонида о том, что заповеди учат человека служить Богу во всем, что бы человек ни делал. Маймонид говорил, что это служение должно распространяться из стен дома молитвы во весь окружающий мир, в общество, в деловую деятельность. Традиционным взглядом иудаизма является взгляд на совокупность внешних проявлений и моральных установок, заложенных и определяемых Галахой, как один из способов познания божественного господства. Он заключается в ежедневных молитвах, содержащих в себе просьбы и восхваления, и ежедневных несловесных действиях (галахические обязанности). Оба способа несут в себе определенное выражение подчиненности божественным правилам. Люди, называемые хасидами (праведниками), в своем стремлении подчинить всю свою жизнь служению Богу идут дальше строгих галахических норм. Они говорят об «авода-бе-гашми'ут», т. е. о служении Богу, которое осуществляется и через физическую природу человека — служение, допускающее освящение даже самых примитивных физиологических актов. Однако следует заметить, что подобный максимализм лишь в гипертрофированной форме повторяет общую идею, на которой основывается галахический иудаизм: служение Богу должно присутствовать во всех конкретных деталях повседневной жизни. Нигде и никогда иудей не должен расставаться с чувством ответственности, которую накладывают на него Тора и заповеди. Годы самодисциплины, учебы и соблюдения обрядов делают человека высокочувствительным к тому, насколько его действия согласуются с требованиями Галахи. Эта чувствительность свидетельствует о высоком уровне повседневного самосознания; это, конечно, не означает, что соблюдающий традиции иудей всегда ощущает себя стесненным и обремененным ими, ибо путь Галахи делает человека сведущим, позволяет ему правильно служить Господу и выполнять его заповеди. Чем дальше идет человек по этому пути, тем в более сложные формы духовной практики он погружается, чувствуя, как естественно он меняется внутренне. Поэтому для правоверного иудея Галаха всегда была даром, который ведет его через лабиринты всевозможных ситуаций и поступков. Воистину для иудея Галаха отождествляется с понятием «правильности» и «порядка» во вселенском смысле.

Заповеди являются бременем для ортодоксального иудея, потому что вся его жизнь устремлена к Богу, а заповеди — конкретное средство для достижения конечной цели. Поэтому для иудаизма очень важно, чтобы заповеди не превратились в рутину, но обряд выполнялся с радостью и вниманием. Один из важнейших принципов, связанных с выполнением заповедей, называется «симха шель мицва» — радость заповеди. В разные времена он воплощался по-разному. Один из наиболее эмоциональных способов заключается в видимом выражении веселья при исполнении той или иной части Закона. Таким образом мицва осмысляется как особая возможность, данная иудею, через веселое и радостное исполнение заповедей постоянно выражать свою волю к принятию Завета с Богом.

### *Еженедельные молитвы и обряды*

В жизни иудея нет другого такого случая, когда бы так четко были выражены императивы веселья, связанного с возможностью служения Господу, и галахическое противопоставление «разрешено—запрещено», «сакральный—светский», как это происходит в Шаббат, который начинается в пятницу вечером с момента захода солнца и заканчивается поздним вечером в субботу. По этому поводу существует поговорка: «Всякий торопится начать Шаббат и медлит его завершить». Шаббат — это центральное событие недели, ее кульминация. Заранее приготовляются традиционные для этого дня блюда, приглашаются гости, которым может стать даже малознакомый человек, все дела и работы прерываются. С классических времен повелось, что в Шаббат каждый иудей — царь, его жёна — царица, и народ по-царски встречает Царицу-Субботу в радости от ожидания рая и спасения. Еще в древних источниках суббота-Шаббат называется чудом Господа, особым выражением Божьей милости к народу Израиля. В одном древнем тексте Мидрашей сказано: «Если каждый будет встречать Шаббат, как это следует, то свершится приход Мессии. Шаббат равен всем прочим наставлениям Торы, вместе взятым». В мистической традиции «чудо» Шаббат толковалось как символ совершенной божественной гармонии и космического обновления. Место из книги «Зохар», которое называется «раза де-Шаббат», еще до сих пор поется во многих синагогах в пятницу вечером в качестве первой молитвы субботнего служения. Все приготовления к празднику в традиционном еврейском доме завершаются накануне вечером. Поскольку Шаббат знаменует завершение сотворения мира и отдых Бога от трудов, то в этот день запрещена всякая работа. Заранее готовится еда и разжигается плита, чтобы пища была теплой. Электрический свет также включается заранее, так как библейский запрет на разжигание огня в этот день распространяется и на электричество. Поэтому все стараются не применять электрические приборы, за исключением холодильника, использование которого не связано ни с какой работой. Кроме того, на время Шаббат прячутся рабочие инструменты и деньги. Когда материальные приготовления закончены, начинаются приготовления духовные. По обычаю, предпринимается ритуальное омовение, приготавливаются ритуальные одежды, как правило, белые — древний символ чистоты и благодати, сознание приводится в должное возвышенное состояние путем углубленного изучения и погружения в священный текст. Принято читать Песнь Песней, которая с раввинистических времен истолковывается как аллегория любви Бога к Израилю. Мистическое толкование Песни Песней видит в ней символ полного единства царства Божия. Часто чтение происходит прямо в синагоге, сразу после окончания вечерней службы в пятницу, когда приветствуется приход Царицы-Субботы.

Незадолго до заката солнца в доме зажигаются две субботние свечи, благословляемые старшей женщиной в доме. Это одна из традиционных женских обязанностей, наряду с выпечкой субботней сдобы (халы), совершаемой в соответствии с обрядом. Свечи и две халы, предназначенные на этот и следующий день, вместе с вином для освящения субботнего дня ставятся в центр стола. Они символизируют полноту благословения и представляют ритуальные светильники и хлеб из древнего Храма. Старое раввинистическое правило гласит, что каждый стол подобен алтарю; такое понимание окутывает трапезу ритуальной аурой, создает за столом возвышенное настроение.

Традиционно субботняя служба начинается в пятницу во второй половине дня с чтения псалмов о Божественном величии и царстве, а также со средневекового гимна, приветствующего царицу Шаббат. Затем идет обычная вечерняя служба с особыми дополнениями, отмечающими субботний день. После молитв принято благословение субботнего мира — на древнееврейском «Шаббат Шалом», на идиш «Гут Шаббос». После субботней службы, в доме или в синагоге, семья собирается за столом, звучит гимн «ангелам мира», родители благословляют детей. Прежде чем мужчина произнесет благословение над вином в субботний день, он, по обычаю, поет библейский гимн восхваления жене. В мистическом понимании этот гимн символизирует собой космическое единство, заключающееся в союзе мужского и женского начал. После ритуального омовения рук, как и перед каждой едой, и благословения над хлебом начинается праздничная трапеза с традиционными песнями. Если при этом присутствуют гости, им будет предложено вести песню или произнести собравшимся «некое слово из Торы». Часто гостю в знак уважения предлагают возглавить благодарственную молитву после еды.

Субботний день отмечен особым праздничным настроением, которое называется «онег Шаббат» — «веселье Субботы». Это настроение делает радостным субботний день, выделяет его из всех остальных дней недели, порождает особый стиль поведения людей и их отношений друг с другом. Прямое предписание «отдыха» сообщает дню дух естественных и раскованных человеческих отношений. Многие иудеи считают, что традиционная беседа в этот день придает ему особый характер духовности, поэтому в Субботу люди обсуждают такие темы, как Тора, Бог, любовь и доброта. Атмосфера умственного и эмоционального отдыха, царящая в Субботу, получила особое название еще в ранние раввинистические времена — Шевут и воспринимается теперь как обязательный, фактически освященный законом атрибут этого дня.

Весь ритм и структура Субботы отражают основные темы и идеологию иудаизма. Каддиш вечером в пятницу повествует о чуде творения. Утренняя служба в Субботу, которая несколько отличается от обычной, венчается чтением отрывка из Торы и Пророков и таким образом празднуется чудо божественного откровения народу. Во второй половине дня произносятся завершающие молитвы, отделяющие Шаббат от недели. Они называются «Хавадала», или «служба отделения». Последняя церемония дает особое развитие теме мессианского обновления и спасения. Прославленный средневековый автор рабби Исаак Арама в своей книге «Акедат Йицхак» подчеркивает, что эти основные фазы Шаббат отражают три основных понятия в иудаизме: сотворение, откровение и мессианское спасение. Более того, уже в древности три фазы субботнего дня связывали с тремя трапезами. Средневековые мистики каждой из них присваивали особое космическое значение. Позднее хасиды стали считать, что время третьей трапезы более всего подходит для общения с Богом, поэтому именно в это время раввин читает специальное поучение из Торы. Ритмические распевы, наставительные притчи, а также совместная трапеза создают непередаваемую мессианскую атмосферу. Некоторые иудеи присовокупляют в субботний день еще и четвертую трапезу, чтобы продлить и достойно проводить Царицу-Субботу. Этот момент торжества называется Мелаве Малке.

Особый настрой дню придают чтения Торы во время заключительной трапезы и главной утренней службы, когда в синагоге происходит

еженедельное чтение вслух. Тору, которая представляет собой свиток, написанный древними письменами, достают из ковчега, как и в древности, и проносят через все помещение. Собравшиеся наблюдают за процессией; свиток окутан тонкими «одеждами» и увенчан высокими серебряными венцами. Многие стремятся поцеловать священные предметы или прикоснуться к ним. Свиток кладут на высокую подставку, и затем на древний мотив пропевается отрывок из Торы Моисея. Так происходит каждую неделю, круглый год. В праздники или накануне бывают дополнительные чтения. В древние времена все Пятикнижие Моисея прочитывалось за три года, но в вавилонский период было принято чтение в течение одного года, так происходит и теперь. Попытки сократить чтение Торы предпринимались и в более поздние времена, однако идея непрерывного и последовательного чтения Торы всегда оставалась одной из главных среди традициональных иудеев. Непрерывность чтения символизирует собой обычай, по которому во время дневной субботней службы звучит краткий отрывок из текста, предназначенного для чтения на следующей неделе.

Таким образом, благодаря всем этим способам центральная роль Торы в жизни народа получает свое действенное воплощение. Особенно показателен в этом отношении тот факт, что на публичных службах читаются только отрывки из Торы, хотя каждый из собравшихся следит за чтением по тексту, включающему в себя раввинистические комментарии, и каждый знает, что именно эти комментарии придают Торе ее «иудейский» характер. Причина этого — в стремлении подчеркнуть, что божественное слово единственное в своем роде, и его следует отделять от истории его интерпретаций. Для общины возвышенная церемония чтения Торы символизирует собой возобновление акта древнего откровения, что исполнено для верующих иудеев глубокого мистического смысла.

### *Ежегодные праздники и священные дни*

Первоначально одни праздники были связаны с земледельческим циклом, в то время как другие не имели к нему отношения. Однако иудейский ритуальный календарь до сих пор связан с фазами луны, по которым осуществлялось древнее разделение года на сезоны и велся счет месяцам. Поэтому многие иудейские праздники приходятся на пятнадцатый день лунного месяца — полнолуние. Кроме того, имеется внутренняя симметрия всего календарного года. Например, подготовка к весеннему празднику иудейской Пасхи начинается на десятый день месяца нисана (обычно в апреле), а сам праздник наступает на пятнадцатый день и длится неделю. По фарисейской традиции, первый день праздника отмечается в течение не одного, а двух дней, так что весь праздник, на самом деле, длится восемь дней, превышая библейское предписание. Это связано с проблемой оповещения общин в диаспоре о нарождении новой луны перед праздником. Из-за сложности общения между евреями диаспоры не всегда было точно известно, сколько дней в данном лунном месяце, двадцать девять или тридцать, поэтому на всякий случай прибавляли к празднику один лишний день. Этот обычай среди евреев, живущих не в Израиле, сохранился и по сей день, за исключением реформистов. Со второго дня Песах, по фарисейской традиции, отсчитывают пятьдесят дней, по прошествии которых отмечается праздник Пятидесятница, или Шавуот (празднуется два дня).

Большое количество весенних праздников симметрично уравновешивается через полгода праздниками осенними. Первый из них — Новый год, или Рош Хашана (празднуется два дня), в начале седьмого месяца тишри. Через десять дней — Судный День, Йом Киппур, отмечается в течение одного дня. На пятнадцатый день месяца наступает праздник Кущей, Суккот, который длится неделю плюс один день, приходящийся на осеннее равноденствие, что тоже считается праздником. Благодаря обычаю прибавлять к празднику один день весь праздник, таким образом, длится девять дней. Следует отметить, что со времен средневековья день осеннего равноденствия отмечается как особый праздник, носящий название Симхат Тора — «радость Торы». В этот день завершается годичный цикл чтения Торы и тут же начинается вновь. К другим годовым праздникам относятся праздник деревьев, Ту Бе-Шват, на пятнадцатый день одиннадцатого месяца шеват, называемый также «Новым годом деревьев», и Пурим, на четырнадцатый день двенадцатого месяца адар, когда евреи отмечают освобождение от грозных преследований во дни древних персов и мидян. В крупных древних городах, как, например, Иерусалим, празднование происходит на пятнадцатый день месяца. То парадоксальное обстоятельство, что месяцы отсчитываются начиная с весенних и Новый год, таким образом, приходится на седьмой месяц года, связано с принятием поздневавилонского календаря и календарных названий месяцев во время Вавилонского изгнания.

Как уже отмечалось, многие религиозные праздники первоначально были связаны с земледельческим циклом. Песах, например, связан с праздником созревания зерен ячменя, Пятидесятница — со временем созревания первых плодов земли, праздник Кущей связан со сбором урожая. В библейские и раннераввинистические времена время праздников было также временем паломничества и приношений Храму. Уже в глубокой древности многие из сельскохозяйственных праздников связывались с определенными историческими событиями и получали свой исторический смысл. Так, Песах был переосмыслен как напоминание об исходе из Египетского плена, а Пятидесятница, уже во времена раввинов, стала памятью об откровении Торы на горе Синай. Подобным образом и введенный раввинами праздник Ханукка, первоначально посвященный дню зимнего солнцестояния, впоследствии стал относиться к чудесному возгоранию светильника из нескольких капель храмового масла, которое было спасено от осквернения греками. По преданию, огонь в глиняном светильнике горел восемь дней, и столько же длится праздник, в течение которого каждую ночь зажигают свечи или светильники.

Тиша Б'Ав, отмечаемый на девятый день пятого месяца ав, также имеет отношение к сельскохозяйственному циклу, но теперь он стал днем поминовения разрушенных первого и второго Храмов, а также памятью об изгнании евреев из Испании в 1492 г. В последнее время этот день также является днем памяти об ужасах Холокауста, помимо двадцать седьмого нисана — годовщина восстания в Варшавском гетто.

Древний и средневековый календарь был полон памятными днями о событиях прошлого, не все из которых отмечаются теперь. Двадцатый день третьего месяца сивана, будучи днем поминовения убитого правителя Гедалии (событие, относящееся к библейским временам), в средневековье считался одним из самых значительных дней, так как являлся днем поминовения всех убитых, а сегодня — второстепенная дата в календаре.

Существовало множество вторых Пуримов, отмечавших в средние века местные победы и избавления от тираний. Аналогией последнему типу праздников может служить День независимости, празднуемый в государстве Израиль на пятый день второго месяца ийар. Как праздники древности, так и современные праздники со своим смыслом, костюмами, ритуалами, специальной едой и символической интерпретацией наполняют конкретным содержанием мысли и чувства живого иудаизма.

Другой уровень, связанный с праздничными ритуалами и церемониями, — духовная интерпретация происходящего, что превращает праздники в дни святости и покаяния в соответствии с духовностью иудаизма. Так, завет есть постный хлеб в Песах и запрет на все квасное связывают с покаянным отказом от греха гордости и самовозвышения, которые символизирует разбухание квасного теста. Галахическое предписание очистить дом перед праздником от всех остатков квасных продуктов трактуется как символ необходимости внутреннего очищения человека перед праздником. Так, интерпретация праздника совмещает в себе историческое освобождение народа и акт личного очищения.

Однако наибольшей духовной глубиной и напряженностью отличаются самые святые дни в году — праздник Нового года и период перед и сразу после него в начале седьмого месяца тишри. Этот период, называемый Днями трепета, начинается в предшествующем месяце элул и длится в течение семи дней Кущей, называемых Хашана Рабба. Это время сурового самоанализа и покаяния, когда звучит бараний рог, шофар, в знак пробуждения от духовной спячки и возвращения к Богу. Промежуток времени между Рош Хашана и Йом Киппур, связанный с духовным обновлением (тешува), называется «десять дней покаяния». На Рош Хашана все иудеи собираются в синагоге для совместной молитвы и празднования Начал. В праздничной службе затрагиваются темы обновления мира и человека, тема Бога как Создателя, Царя и Судьи, тема необходимости и нужды в божественной милости и бренности земного существования. Во время службы читают литургические стихи, в которых во множестве модуляций звучат религиозные темы, связанные с этим священным временем. Особые литургические мелодии, выражающие величие Божьего царства и скудность человеческой жизни, создают соответствующее настроение у молящихся. В эти дни читаются отрывки из книг пророков, где вновь повторяются основные темы праздничной службы и подчеркивается бренность человеческого существования и говорится о непреходящих упованиях народа. Здесь следует добавить, что во время этих дней особенно отмечается связь между членами одной семьи и связь, существующая между друзьями. Совместные трапезы между родственниками и знакомыми — основная часть обряда встречи Нового года. В дни покаяния обязательно посещают могилы предков. В древности это было связано с обычаем просить предков предстательствовать перед Божественным престолом и умолять за живых об отпущении им грехов, что являлось также соединением личной надежды с надеждой всего народа. Под Новый год поздравляют друг друга традиционным пожеланием блага и процветания: «Пусть в этот год твое имя будет вписано на счастливой странице Книги жизни», все желают друг другу «доброго и радостного года». На Рош Хашана, по традиции, едят яблоки с медом, чтобы жизнь в будущем году была «сладкой». Сохранился старинный обычай покупать в новом году новое платье. Это призвано символизировать духовное обновление и

перемены к лучшему. В это время многие мужчины одевают белую одежду в знак устремления к духовной чистоте и возрождению. Часто молодой мужчина именно сейчас впервые надевает ритуальную белую рубаху во время обряда бракосочетания. Затем он будет носить киттель (от греческого хитон) каждый год на Песах, на Йом Киппур, который зовется также «Шаббат шаббатов», в ней же он будет и похоронен.

Йом Киппур — кульминация всего предшествующего периода покаяния и обновления, который начинается в месяце элул. Служба в этот священный день длится с вечера (незадолго до захода солнца), затем прерывается на ночь, а потом продолжается с раннего утра до заката. День трепета выражает самоиспытание, покаяние и устремленность к Богу. Служба в этот день полна гимнами, исполненными надеждой и верой в божественную милость. В течение всей службы молящиеся вслух и про себя исповедуются в совершенных за год грехах и просят прощения за них у Господа. Важно отметить, что, согласно старому мишнаитскому правилу, на Йом Киппур речь идет о грехах человека перед Богом, но не о грехах человека перед человеком. Поэтому перед праздничной службой все родственники и члены общины мирятся и просят друг у друга прощения. Тем самым иудеи подчеркивают свое единство и солидарность, а затем, во время службы, наступает время личного общения с Богом. Однако момент общественной солидарности остается все-таки на первом месте. Во время службы каждый произносит слова покаяния вместе с другими и во множественном числе — «мы», «нас», и исповедание в грехах получается не личное, а общественное. Это не мешает тому, чтобы Йом Киппур был временем внутреннего напряжения и личного размышления для каждого человека.

Этот самый священный из дней в году завершается весельем по поводу полученной возможности обновления и чувства божественного прощения. Произносится Шма, молитва, провозглашающая царство Божие, и все расходятся с песнями надежды на скорое освобождение, которое наступит с приходом Мессии. Звучит в последний раз шофар, всего он должен сто раз протрубить на Рош Хашана. Но последний раз он звучит не как призыв к пробуждению духа, а как триумф единства перед единым Богом. Иудей, одетый в светлые одежды смерти, уподобляется покойнику, который затем рождается вновь, как пророк Иона, чья история покаяния и обновления читается в этот день. По окончании службы друзья и родственники собираются за праздничным столом.

После праздничной трапезы, символизирующей единство и солидарность людей друг с другом, в ту же ночь начинается сооружение шалаша из ветвей, который называется Сукка. В этом шалаше верующие будут есть во время праздника Кущей (Суккот), который отмечают через пять дней. Непрочность этого временного жилища под открытым небом должна знаменовать для иудея непрочность всего мироздания и зависимость сотворенного мира от своего Творца. Изначально этот праздник связан со сбором урожая, поэтому на столе должны присутствовать плоды земли, что также символизирует собой первый акт творения мира.

Если в Днях трепета совместились идеи личного и общинного участия в празднике, то в празднике Песах полнее воплотилась идея общественного участия. Этот праздник посвящен освобождению всего народа от египетского рабства. Он отмечается как в кругу семьи за особой праздничной трапезой, которая называется Седер, так и

праздничной службой в синагоге. Суть праздничного Седера заключается в определенной пище, приготовляемой к празднику, и в особом порядке проведения самой трапезы. Слово «седер» по-древнееврейски означает «порядок», «упорядоченность». Иудеи в определенной последовательности едят приготовленную еду, расположение которой на столе также подчинено определенному символическому смыслу, произносят полагающиеся в данном случае бенедикции и гимны, прямо за столом устраиваются теологические беседы, содержание и принципы которых подробно излагаются в специальной пасхальной Аггаде. В Седере принимают участие и дети, которые отвечают на вопросы взрослых и исполняют бесхитростные песенки на религиозные темы. Младший ребенок в семье сам задает вопросы по диалогам пасхальной Аггады и является одной из центральных фигур в течение всего домашнего праздника. Во время Седера дети не пьют обязательного для взрослых пасхального вина, вместо него им наливают сок.

Темы прихода Мессии и божественного могущества всегда были основными в иудаизме, а взаимное сочетание личного и общинного начал всегда оставалось движущей силой его истории. В сознании каждого иудея должно было отложиться, что древнее связано с настоящим и события Исхода имеют одинаковую важность для всех поколений евреев. Седер как раз и призван выполнить эту функцию исторического совмещения.

Самый торжественный момент в этой семейной службе наступает, когда после ужина распахивают двери и приглашают пророка Илию, олицетворяющего фигуру Мессии, чтобы он принял участие в торжестве. Этот призыв с песнями о будущем освобождении со времен средневековья сопровождался проклятиями в адрес гонителей иудеев. И действительно, в памяти евреев Песах не только время надежды и радости, но и страха, так как именно в связи с этим праздником евреи становились жертвами ужасных наветов. Известный рассказ Гейне «Раввин из Бахраха» заставлял содрогнуться не одно поколение евреев. В этом рассказе описывается, как вместо призываемого Мессии на пороге появились погромщики. В анналах еврейской истории найдется великое множество примеров кровавых зверств, чинимых над евреями. Но к этому следует добавить, что дух освобождения, которым проникнут праздник Песах, порождал немало актов сопротивления. Примеры празднования Песах в Варшавском гетто и в концентрационных лагерях во время второй мировой войны внушают благоговение, мы видим, как иудейская духовность восстает против антиистории, против истории зверства и утверждает историю духовной жертвенности.

Историческая память и идеология — вещи в известной степени абстрактные, но их конкретное воплощение представлено в календарном цикле праздников и памятных дней. Очевидно, что он определяет ритм мыслей и чувств иудея в течение всего года, дает ритуальную жизнь библейским образам и сохраняет иудаизм как живую систему. Поэтому Галаха часто называется «путем жизни», она требует не абстрактных и пассивных верований, но требует «быть иудеем» через обряды и внешние проявления. Мысль о том, что вера не ценится без обрядов, парадоксальным образом формулируется в одном раввинистическом комментарии. В нем Бог говорит, что уж пусть лучше народ Израиля отвергнет Его, но сохранит Тору. Итак, сущность иудаизма выражается не теологическими абстракциями, а конкретными актами жизни, которыми наполнен каждый день и которые составляют форму и содержание

иудейского вероучения. Каждое действо, каждая его деталь исполнены величайшего смысла и значительности. Совокупность всего этого и есть традиция.

## *Обрядовый цикл в течение жизни*

КРОМЕ СИСТЕМЫ ОБРЯДОВ суточного и годичного циклов, существует система обрядов, определяющих личную жизнь иудея. Эти церемонии знаменуют начало нового жизненного этапа или изменение социального статуса человека. Смысл этих обрядов заключается в том, что они выражают идею о постоянстве общества, обладающего непреходящими ценностями, хотя отдельный человек смертен, а его жизнь представляет собой постоянное движение от одной стадии к другой. Кроме того, обряды жизненного цикла выражают иерархию принятых в обществе ценностей, которым должен соответствовать человек на каждой своей жизненной стадии.

**РОЖДЕНИЕ**. Естественно, самый первый важный момент в личной и общественной жизни индивидуума. Если рождается мальчик, то обряд, связанный с рождением ребенка, называется брит (сокращенное название от «брит мила» — «завет обрезания»). Обрезание происходит через восемь дней после рождения. Смысл этой древней церемонии в том, что младенец из потомков Адама превращается в члена иудейского общества, когда над мальчиком совершают «завет Авраама». Первоначально несложную операцию производил отец ребенка, впоследствии для этого появился специальный хирург — мохель. Мохель берет ребенка на руки после того, как он побывает на руках у всех присутствующих родственников, начиная с матери, которая находится в отдельной комнате. По обычаю, ей запрещено наблюдать за церемонией. Перед тем как передать ребенка «отцу в Боге», который будет его держать во время операции, мохель кладет ребенка на «стул Илии», символизирующий собой надежду на приход Мессии. Затем ребенка передают отцу либо кому-нибудь из почетных гостей, и мохель произносит молитву с восхвалением Господа и просьбами о благоденствии младенца. Затем объявляется имя младенца. Это имя будет выкликаться много лет спустя, когда он удостоится благословения Торой, и оно же будет написано на его могильной плите. С древности многие иудеи носили двойные имена — одно на древнееврейском, другое — на языке того народа, среди которого они жили. У ашкеназийских евреев мальчика принято называть в честь какого-нибудь умершего родственника, а у сефардов такого обычая нет. Один из самых радостных моментов церемонии, когда все собравшиеся хором восклицают: «Раз он вступил в Завет, ему открыт путь к изучению Торы, к брачному ложу и добрым делам». Так начинается цикл обрядов, связанных с личной жизнью человека.

Обряд объявления имени новорожденной девочки происходит в синагоге, когда ее отец призывается к Торе. В последнее время правила, связанные с этим обрядом, стали мягче, и вместо отца может принимать участие в обряде мать. Все обряды и процедуры, связанные с рождением девочки, называются симхат-бат, т.е. радость по поводу рождения дочери.

**РЕЛИГИОЗНОЕ СОВЕРШЕННОЛЕТИЕ**. Обучение мальчиков Торе начинается рано, с трех-четырех лет. По обычаю, оно начинается с того, что мальчику дают найти и обвести буквы своего имени на табличке, замазанной медом. Это должно символизировать собой сладость жизни с Торой и заповедями. С раннего детства мальчик знакомится с древнееврейским языком и классикой иудаизма, но не становится еще полноправным членом галахического общества до достижения тринадцати лет. После тринадцатилетия он становится **бар мицва**, буквально «сыном заповеди». Теперь он сам, а не его отец, полностью отвечает за исполнение мицвот и все свое поведение перед Богом. Когда мальчик впервые призывается к Торе, отец дает ему благословение в ознаменование того, что мальчик теперь стал взрослым.

У девочек совершеннолетие наступает в возрасте двенадцати лет и одного дня, т.е. тогда, когда у нее должны начаться менструации. Она получает специальную подготовку для правильного содержания дома и соблюдения всех подобающих обрядов, она знает специальные правила о соблюдении чистоты во время месячных, ознакомлена с некоторыми сакральными текстами. В последнее время некоторые из евреев стали давать девочкам академическое образование, включающее в себя более полное знакомство и изучение традиционной литературы иудаизма. Обряд совершеннолетия у девочек, называющийся **барт мицва**, т.е. «дочь заповеди», не получил общепринятой строгой формы исполнения и зависит в значительной степени от сложившихся традиций той или иной общины. В одних общинах обряд совершеннолетия девочек полностью совпадает с соответствующим вариантом обряда совершеннолетия мальчиков, в других представляет лишь сокращенный вариант последнего, в третьих совершаются церемонии, вообще не предусмотренные Галахой. Особенности обряда совершеннолетия для девочки, а также дальнейшее исполнение ею мицвот связаны с ролью женщины в обрядовой жизни. Строгие приверженцы традиции стоят за обязательное разделение полов и исключительно второстепенную роль женщины в ритуалах. Другие отвергают традиционные правила — разделение мужчин и женщин во время молитвы, формальное удаление женщин из молитвенного собрания, меньшая строгость, предъявляемая к женщинам в исполнении заповедей. Отсюда возникают и различные отношения к обряду совершеннолетия. Сейчас этот вопрос решает каждая община внутри себя, так или иначе трактуя галахические предписания.

**БРАК**. И приверженцы традиции, и реформаторы считают, что брачная церемония является важнейшим моментом и в личной и в общественной жизни. Мужчина и женщина занимают место полноправных граждан и должны выполнять одну из первых заповедей Торы: «Плодитесь и размножайтесь». Свадьба ведет к возникновению нового дома — основного института иудаизма. Тем самым свадьба способствует благоденствию всей общины. Раньше, а также иногда и в наше время среди наиболее ортодоксальных евреев брак заключался только между равными по положению семьями, и жених знакомился с невестой лишь накануне свадьбы. Сейчас брак заключается на более личной основе, жених и невеста предварительно знакомятся, их общение происходит естественным порядком. Следует отметить, что в наше время к такому заключению брака склоняются даже строгие приверженцы традиции.

В талмудические времена свадебному обряду предшествовал обряд обручения. В посттталмудические времена эти два обряда были слиты воедино. Церемония начинается в полдень. Предварительно жених и невеста по отдельности проходят процедуру омовения. Традиционные брачные формулы произносятся особым свадебным распорядителем, после чего свидетели удостоверяют брачный контракт, называющийся Кеттубах. Кеттубах зачитывается во время церемонии и сопровождается семью благословениями, превозносящими красоту молодой четы и радость собравшихся. Жених, одетый в белый киттель, произносит традиционную свадебную формулу: «Ты обручаешься со мной этим кольцом по Закону Моисея и Израиля». По обычаю ашкеназийских евреев, жених и невеста пьют вино из одного бокала, который затем жених разбивает. Возможно, что в этом обычае сохранились отголоски веры в злых духов, от которых таким образом защищались. Раввины перетолковали этот обряд по-своему: печальное воспоминание о разрушениях Храма в момент радости. У сефардов разбивают бокал, наполненный вином, чтобы семья жила в достатке. К таким же приметам доброй судьбы относится обычай устраивать свадьбу вечером, при свете звезд, что символизирует обещание Аврааму, что потомство его умножится, как звезды, или проводить свадьбу во вторник в честь уже дважды повторенной ко вторнику, т.е. к третьему дню творения, Творцом фразы: «Очень хорошо». В некоторые периоды времени, связанные с различными бедствиями или смертью, свадьбы не устраивают.

Существуют специальная мицва похваления жениху и невесте, богатая традиция свадебных песен, радостных или шуточных, а также свадебных танцев. В общинах со строгими традициями мужчины и женщины танцуют отдельными группами, жених и невеста сидят, в то время как гости пляшут вокруг них. Праздник продолжается еще несколько дней после свадьбы. Почетными гостями вновь произносятся семь благословений брака. Даются различные поучения из Торы, и напоминается заповедь жениху «обладать невестой». Теологический фон свадьбы составляет толкование Завета на Синае как свадьбы между Богом и Израилем, где Тора — Кеттуба, а Моисей — свадебный посредник. Мистическое понимание слияния мужского и женского начал как символ божественной космической гармонии придает празднику особую ауру.

**СМЕРТЬ.** Свадьба, будучи символом полноправного вступления в общественную жизнь, косвенным образом связывается с ее завершением — со смертью. Действительно, белый киттель жениха однажды превратится в саван, так же как и молельный платок талес, получаемый в день свадьбы, будет одет на умершую. Дети, рожденные в браке, станут продолжением родителей и будут почитать их память после смерти. Так же как обряд обрезания или свадьбы заканчивается трапезой, обряд похорон завершается «трапезой упокоения». Так символы обрядов смерти переплетаются с символами обрядов жизни.

Все, что связано с обрядом похорон и проводов покойного, подробно изложено в правилах Галахи. Вся процедура и ритуалы разделены на несколько этапов в соответствии с представлением о том, что душа покойного постепенно удаляется из этого мира.

Первый период между смертью и погребением обычно длится три дня. При известии о смерти близкого человека плакальщик разрывает на

себе одежды и обращается к Богу как к «истинному Судье». Плакальщик называется онен. На него возлагаются строгие обязанности и запреты, а именно ему запрещено остригать волосы, мыться и носить кожаную одежду. Он читает псалмы, следит за тем, чтобы тело было по обряду омыто и одето в саван. Иудеям, умершим в «изгнании», в простой деревянный гроб кладется горсть израильской земли. Близкие стоят над телом и читают псалмы. Сразу после погребения в первый раз читают молитву **Каддиш**, где прославляются сила и милосердие Бога. С этого момента начинается второй этап в обрядах, связанных со смертью, который называется шива, что по-древнееврейски означает «семь». Второй этап длится семь дней, и в течение всего этого времени ближайшие родственники сидят на полу или низких скамейках в доме покойного. Плакальщик теперь называется авел. Читаются молитвы и псалмы. Между утренней и вечерней молитвами в дом приходят члены общины. Считается, что посещение скорбящих родственников является одной из важнейших заповедей для иудея. Пришедший никогда не заговаривает первым из уважения к внутреннему состоянию сидящих. Выйдя из дома, он произносит фразу на древнееврейском: «Пусть упокоит тебя Всевышний со всеми покойными Сиона и Иерусалима». По окончании этих семи дней поминающие возвращаются к обычной жизни, но не участвуют в праздниках и воздерживаются от стрижки волос в течение 30 дней. Еще в течение 11 месяцев читается Каддиш по покойному. На могиле устанавливается каменное надгробие. В годовщину смерти и в особые поминальные дни, совпадающие с большими религиозными праздниками, поминающий также должен читать Каддиш. В некоторых случаях Каддиш читается во время службы в синагоге. Молитва об отошедших душах, дабы они «обрели покой в присутствии Всевышнего», — очень важное слагаемое в эмоциональной и ритуальной жизни иудеев. Благодаря поминовению, уходя из жизни, еврей не уходит из жизни своих близких, всего народа. Детям дают имена в честь умерших родственников, навещают могилы предков, обязательно на праздник Нового года. Существуют дни памяти жертв насилия. Невинно убиенных поминают в Шаббат. Могилы мудрецов и святых становятся местом паломничества. Могилы Рахилии и патриархов в земле Израиля являются местами массового паломничества для ашкеназийских евреев, особенно хасидов. Сегодня объектами паломничества стали места массового убийства евреев во время второй мировой войны, мемориальные комплексы, например Йад Ва-Шем в Израиле.

### *Неканонические ритуалы*

Кроме описанных нами канонических ритуалов, в иудаизме имеется также множество обрядов на особые, иногда мелкие случаи жизни, часто они не предписаны Галахой, а связаны с древней и средневековой мистической традицией. Много таких обрядов описано в трактате «Ангел Разиэль». Главная цель таких обрядов — оградить человека от злых духов. Например, человеку, увидевшему дурной сон, рекомендуется держать пост. Смертельно больному советуют поменять имя, чтобы начать новую жизнь под новым именем и обмануть таким образом ангелов смерти. Таких обрядов множество, и даже люди, не придающие им особого значения, часто прибегают к ним в трудных ситуациях. Народные образы причудливо переплетаются здесь с нормами Галахи. Например, гадание по Библии: в затруднительной ситуации человек открывает

Библию на произвольной странице и пытается прочесть на ней адресованный лично ему божественный совет.

Говоря о неканонических обрядах, нужно помнить о том, какую важную роль играли они в иудейской культуре. Они составили основу в изощреннейшей средневековой мистике, послужили толчком для создания сложной мистико-философской системы, пытавшейся охватить и объяснить все мироздание.

## *Религиозно-социальные институты*

РИТУАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ ИУДЕЯ проходит в нескольких обширных сферах, хотя четкие границы между ними могут быть определены с трудом, а религиозная активность в большинстве случаев охватывает собой все эти сферы. Разделение таких понятий, как дом и синагога, не означает, что личная молитва возможна только дома или, напротив, молитва общественная — только в синагоге, что застолье и учение принципиально отличаются в каждом из этих мест. Равным образом разделение между этими двумя сферами и всей общины в целом не означает, что легалистические аспекты жизни или праведные поступки относятся исключительно к последней из двух областей. Однако каждая сфера (дом, синагога, община) занимает особое место социального поведения и менталитета. Поэтому каждая из них требует отдельного осмысления.

### *Семья и дом*

Дом и семья — ядро иудаизма. На дверях своего дома еврей укрепляет небольшую коробочку, содержащую цитаты из Библии. Эта коробочка называется **Мезуза**. Мезуза, таким образом, является знаком того, что этот дом — дом иудейский. Сегодня большинство евреев придерживаются обычая укреплять Мезузу, даже если они не выполняют норм Галахи. В более традиционных семьях Мезуза выполняет функцию сакрального предмета, отделяющего внешнее «чужое» пространство от «своего». Проходящий мимо Мезузы прикасается к ней рукой, которую затем целует. Этим он выражает тот факт, что он из внешнего «неиудейского» мира вступает в область иудейского.

Здесь, внутри дома, главной ценностью является Шалом-Байт — «мир дома», который определяется строгими правилами об уважении к родителям и в целом о взаимоотношениях поколений в семье. Уважение к родителям в любых обстоятельствах является важнейшей обязанностью детей. Соответственно забота о собственных детях, включая образование и материальную помощь, является первейшим родительским долгом. Всевозможные правила, касающиеся иерархии в семье, особенно сильно проявляются за столом. Дети не могут сидеть за столом на местах своих родителей, не могут приступать к еде, пока родители не произнесут благословение над пищей, дети также не могут покинуть стол прежде родительской благодарности Богу за еду. Эта строгая иерархичность в чем-то нарушается во время Песаха, когда дети принимают участие в Седере, спрашивают сами и отвечают на вопросы, поют песни; вообще же о строгой иерархии забывают всякий раз, когда дети оказываются активными участниками домаш-



**Большая синагога в Петербурге. Иудеи могут собираться для совместной молитвы в домах, специальных зданиях или под открытым небом. Архитектура синагог меняется в зависимости от времени и места. Арка Торы находится на восточной стороне.**
*Фото Билла Арона*

---

них ритуалов. Стол, который сравнивали с алтарем, определяет собой всю семейную жизнь и в праздники и в будни. В иудейской семье может быть употребляема только **кошерная**, т.е. соответствующая пищевым запретам и правилам, еда. По библейскому Закону запрещены ракообразные и свинина, а по законам раввинов — смешивание молочных и мясных продуктов. Употребление домашних животных разрешено только в том случае, если они особым образом умерщвлены и приготовлены; в мясе животных не должно быть крови.

Итак, содружество застолья — это одновременно и ритуальное содружество, и поэтому строго традиционный иудей не станет есть в доме с нееврейской кухней и не допустит некошерной пищи в своем собственном. Ритуальное содружество определяет собой содружество за столом. Таким образом, пища выступает в роли символа социальной обособленности и исключительности. В современном мире общераспространенным среди евреев явлением стало пренебрежение к древним пищевым запретам, так что ультратрадиционалисты вообще никогда не едят вне дома пищу, на которую могут распространяться правила кошера. Пользование общественными ресторанами становится, таким образом, важным показателем, насколько строго человек относится к Галахе. Отношение же ко всей традиционной пище выступает в роли верного индикатора отношения ко всей еврейской традиции и проблеме ассимиляции еврейской и нееврейской культур.

### *Синагога*

В традиционном иудаизме синагога выполняет функцию дома молитвы, дома изучения Торы и места, где происходит общение членов общины. Все эти функции связаны между собой, так как

Бог создал людей, чтобы они вели праведную жизнь перед лицом Господа, но дал им свободу повиноваться или не повиноваться Богу; из-за их неповиновения в мире появились боль, смерть и несчастье

Божественный призыв, который сделал возможным существование монотеизма

Патриархи, такие как Авраам, Исаак и Иаков, ответили на эту миссию Бога, Моисей принял от Бога законы и наставления иудеям, чтобы они жили в праведности. Библейское откровение и традиция пророков и первосвященников образуют иудейский монотеизм. Библейские тексты, передача посланий пророков и богослужебная практика составляют религиозное выражение (откровение и традиции) иудейской общины

ИУДЕЙСКАЯ ОБЩИНА

пытается вести праведную жизнь, подчиняясь и служа Богу;

является основой духовной жизни монотеизма (праведность и спасение в этом мире и заботы мира иного);

и пытается внедрить принципы иудаизма во всех областях жизни и цивилизации (культуры)

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ МОНОТЕИЗМА
следовать призыву Бога;
жить, как подобает избранному народу;
служить Богу с преданностью и любовью

Образцы духовной жизни:
БИБЛЕЙСКИЕ ПРОРОКИ (МОИСЕЙ) ВЕЛИКИЕ РАВВИНЫ/МУДРЕЦЫ

Ритуалы и обряды.

| СЛУЖБА | ОБРЯДЫ ИСХОДА | УЧЕНИЕ | МОЛИТВА | МИСТИЧЕСКИЙ ПУТЬ | ЗАКОНЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПИЩЕЙ И КУЛЬТУРОЙ |
|---|---|---|---|---|---|
| жертвы (в древние и ранние раввинистические времена) Шма, ежедневные молитвы, еженедельные молитвы (Шаббат); ежегодные праздники | рождение/ обрезание; бар мицва, брак; смерть | Тора, Мишна; Мидраш, Талмуд | | | |

Контакты со священным:
ТОРА СИНАГОГА ФИЛАКТЕРИИ ИЗРАИЛЬ (СТЕНА ПЛАЧА и т д)

Монотеистическая миссия, которую провозглашают иудеи, — это источник подлинной религии (праведности) и осмысленного человеческого существования

Элементы поведения, которые позволяют людям уйти от бунторство и быть смиренными и праведными, исповедуя монотеизм и ведя исполненную смысла человечную и культурную жизнь

***Рис. 1.* Традиционный монотеизм в иудаизме**

совместная молитва предполагает слушание и рецитацию священного текста, с другой стороны, изучение сакральных текстов обычно происходит в собраниях молитвенных комнат. Вследствие этой тесной связи между молитвой и учением синагога среди ашкенази называется школой (на идиш), а выражение «идти в школу» означает идти в синагогу для молитвы, изучения Торы или для встречи с членами общины.

Таким образом, синагога является центром традициональной иудейской общинности, институтом, выполняющим функцию символического дома для всех. Своим устройством молитвенных мест, разделенных по традиции на места для мужчин и женщин или вопреки ей совместных, своей административной системой и способами оказания почета синагога, или школа, отражает общественные ценности и социальную иерархию, существующие в данной общине. Так как традиционным евреям Галаха запрещает поездки в субботу и праздники, они стараются жить вблизи от синагоги и друг от друга, что еще более усиливает их взаимную социальную зависимость. В самом деле, справедливый дух товарищества и единства этой обособленной группы людей приводил к усилению галахической направленности всего образа жизни и к усилению общинности его характера. Раввинистическая ученость и галахическое благочестие — вот что составляло систему ценностей традициональной общины, однако идеал «хозяина дома» и человека, удостаивающегося почетного места в синагоге, всегда выполнял функцию общественного контроля. В нетрадиционных кругах, там, где передвижение на транспорте разрешено в субботу и на праздники, евреи не живут в непосредственной близости от их общего дома, и синагога, таким образом, не является единственным местом, где осуществляются контакты членов общины между собой. В этих обстоятельствах система ценностей и примеры социальной эволюции внутри общины отличаются значительно большим разнообразием и имеют тенденцию становиться системой ценностей значительно более широкого коллектива людей.

В любом случае, однако, быть прихожанином синагоги — это значит быть действительным иудеем в соответствии с галахическими нормами той общины, к которой принадлежит прихожанин. Итак, принадлежность к синагоге есть определенная модель общественной жизни, внутри которой каждый может исполнять галахические предписания, получать большие знания об иудейской жизни и культуре, общаться с евреями, разделяющими подобные ценности и ведущими сходный образ жизни. В наше время в районах с большой плотностью еврейского населения существует прямая корреляция между тем, как далеко евреи живут от синагоги, и тем, какой степени концентрации достигают основные идеалы и ценности еврейского образа жизни. В районах современной Америки, где еврейское население невелико, членство в синагоге поддерживается, несмотря на значительные расстояния, так как она не только дает возможность выполнить необходимые ритуалы, но выражает собой национальное самосознание евреев.

### *Община*

Как мы это уже видели, все множество иудейских ценностей выражается и через галахические модели и идеалы. Каждый иудей

должен накормить и приютить гостя, помочь бедному, поддерживать еврейские благотворительные институты, помогать нуждающимся евреям во всем мире, а также возвращать найденные вещи и навещать больных. Все это — известные галахические нормы, или заповеди, называемые по-древнееврейски мицвот. Однако они имеют тенденцию к выходу в сверхгалахическое измерение, ибо сказать, что вышеназванные модели поведения являются мицвой, — значит утверждать, что эти модели поведения являются не просто заповедями, но «праведными делами», т.е. нечто таким, что переходит рамки личного удобства и индивидуального удовлетворения. Итак, когда еврей говорит, что помощь бедным и справедливые поступки суть мицвот, он подразумевает под этим то, что такие поступки являются доминирующими ценностями, которые занимают главенствующее место во всех возникающих ситуациях. Более того, сказать, что определенный тип поведения есть мицва, — значит придать ему высший авторитет и мотивацию. Это значит утверждать, что данный тип основывается на официальном кодексе иудейского поведения и что он является основной, сущностной его чертой. Сегодня, когда нетрадиционные евреи распространяют свою деятельность в социальной сфере, в филантропических организациях, в сфере политической, связанной с жизнью еврейских общин, они могут относиться к подобной деятельности как к мицве. С этой точки зрения они рассматривают свои поступки как в некотором смысле «еврейские» и как выражение их причастности к иудаизму. Более того, они стремятся рассматривать свою деятельность как выражение иудейских моральных учений, а свою преданность к данной работе как некоторую «религиозность». Поэтому многие из таких современных евреев убеждены, что, исполняя обязанности общественного служения, они являются «хорошими евреями», хотя для традициональных кругов этот признак не является моральной ценностью, ибо таковой является признак галахический, которым обладает тот, кто соответствует галахическому консенсусу.

Итак, обязанность общественной деятельности является традиционной иудейской ценностью со множествами различных нюансов в современном мире. В самом деле, для евреев не существует большей социальной ценности, чем «любовь к народу Израиля» (ахават Исраэл), т.е. стремления к благополучию и процветанию всех евреев. Такие социальные факторы, как изоляция, память о преследованиях, историческая необходимость общинной жизни, имели определенное влияние на указанное обстоятельство. Однако священные тексты иудаизма, начиная с Библии, а также традиционная ежедневная литургия подчеркивают, что Бог Израиля есть Создатель всех людей и что все люди происходят от Адама. Соответственно более широкая моральная категория любви ко всему человечеству (ахават га-берийот), так же как и идеалы всеобщего мира и объединения, остаются сущностными традициональными ценностями в иудаизме. Либеральное крыло современного иудаизма придает этим универсальным понятиям более высокий статус в своей религиозной системе. Именно таким образом современные либеральные евреи осознают иудаизм, основанный на своих древних идеалах (рис. 1).

# 23
# *Евреи и иудаизм в новое время*

В КАЧЕСТВЕ ЗАКЛЮЧЕНИЯ к историческому обзору, данному нами в главе 21, была рассмотрена проблема тех изменений, которые произошли с евреями и иудаизмом в новое время. Главными среди них были: изменение социального статуса и психологии евреев, ослабление безусловного авторитета Торы, оживление еврейского национализма. Несмотря на то что эти явления могут быть рассматриваемы как не зависящие друг от друга, они в то же время тесно связаны между собой. В результате ослабления средневековой религиозной общины евреи во все большей степени попадали под влияние окружающих их культур и таких либеральных понятий, как естественный разум и естественное право. Для тех, кто оказывался во власти этих влияний, практически ничего не оставалось не пересмотренным, и практически все становилось предметом выбора и суда. Нужно ли оставаться иудеем, если да, то как? Совместим ли иудаизм с национальной культурой тех стран, в которых живут евреи, или нужно оставаться отделенным от нее? Являются ли Писание и раввинистическая литература единственными авторитетными текстами, или можно опираться на литературные произведения иных культур? И наконец, должен ли иудаизм быть для его приверженца иудея единственным «законным» учением, или могут существовать иные, со своими моральными и религиозными требованиями?

Эти и многие другие вопросы вставали перед евреями с середины XVIII столетия. Как было замечено выше, часть еврейства сопротивлялась переменам, но нигде решение идти навстречу новому или сопротивляться ему не принималось без тщательных раздумий. Каждый человек должен был сделать определенный выбор. Соответственно современный евреям мир характеризовался давлением этого выбора: либо противостоять силе традиции и открыть для себя новый и более широкий мир, либо противостоять новым идеям современности, как представляющим собой угрозу традиционной истине и обычаям. Естественно, что только по краям спектра проблема выбора возникала в столь остром виде. Большинство евреев были склонны к компромиссу, хотя в ранний период и такое решение приходилось утверждать как нечто новое.

Процессы, начавшиеся в XVIII столетии, до сих пор представляют собой отличительную черту иудаизма. В самом деле, двести лет — сравнительно небольшой промежуток времени, в течение которого могли бы быть выработаны ответы на вопросы, поставленные перед традицией в два тысячелетия. В этом смысле иудаизм до сих пор все еще охвачен процессом собственного реформирования, и возникающие при этом формы как в традиционных, так и в нетрадиционных слоях иудаизма отличаются крайней расплывчатостью. Чтобы дать

возможность почувствовать это разнообразие, мы сосредоточим свое внимание сначала на нескольких выразительных примерах из жизни двух европейских городов, а затем двух стран — Израиля и Соединенных Штатов. Примеры, приводимые ниже, являются типичными для своего времени.

## *Рассказ о двух городах: Вильно и Франкфурте-на-Майне*

### *Вильно*

ВСКОРЕ после получения в XVI в. права на поселение, евреи Вильно (ныне Вильнюс, Литва) прославили город как выдающийся центр традиционного талмудического благочестия в Северной Европе. Статус этого центра поднялся на недосягаемую высоту в тогдашней еврейской жизни благодаря деятельности рабби Элиаха бен Соломона. Известный также как Гаон («великий», «гениальный») из Вильно, рабби Элиах бен Соломон родился либо под Вильно, либо в самом городе в 1720 г. и умер там же в 1797 г. Он был назван «последним величайшим теологом классического раввинизма». В контексте новых явлений в области идеологии и религиозной практики его дней рабби Элиах занял позицию ревностного и авторитетного сторонника средневековой еврейской традиции. Жестко и придирчиво он противостоял любым отклонениям от исконных еврейских норм. Будучи одним из последних выдающихся деятелей талмудического раввинизма, Гаон из Вильно стал символом противостояния всем тем изменениям в иудаизме, которые не были освящены общепризнанными авторитетами, и кроме того — образцом приверженности к традиции и к ее многочисленным требованиям.

Рабби Элиах принадлежал к семье известных ученых. Уже в детстве он прославился как вундеркинд, когда в возрасте шести лет овладел Торой и «переплыл море Талмуда». Юношей он изучил «Зохар», занимался различными мистическими учениями. Круг его интересов включал в себя также математику, астрономию и ботанику. Все эти науки он изучал самостоятельно (евреи не могли посещать ни одно публичное учебное заведение) с целью более полного осмысления своих еврейских источников. Для него «все, что было, есть и будет, содержится в Торе, и не только в общем виде, но даже подробности каждого отдельного вида вещей, мельчайшие детали всякого творения, растения и минерала». В своем предисловии к переводу Евклида, сделанному по просьбе Гаона (1780 г.), рабби Барух из Шклова приводит следующее высказывание рабби Элиаха: «По сравнению с тем, насколько человек нуждается в знаниях светских наук, в стократ больше он будет нуждаться в мудрости Торы». Далее излагается уникальная в своем роде идеология использования западной науки для доказательства истинности Торы.

Научное наследие Гаона поразительно. Более семидесяти книг и научных сочинений приписывается ему. Часть из них он написал сам, тогда как другие были составлены по отметкам на полях принадлежавших ему книг и из записей его учеников. Он был глубоким коммен-

татором практически всех книг из обширной библиотеки традиционного иудаизма — Библии, Мишны, Вавилонского и Иерусалимского Талмудов, Мидраша. Он занимался классификацией мистических текстов (мистико-космологическая книга Сефер Йецирах; темные места из «Зохар»), юридических кодексов, Шулхан Арух. Он также написал грамматику древнееврейского языка в средневековом стиле. Фанатичная преданность постижению истины, заключенной в еврейских текстах, превратила рабби Элиаха в ученого религиозного аскета. Он жил в своем доме, не раскрывая ставень и читая при свете свечи, и потому не знал, день теперь или ночь. По свидетельству его сына, Гаон никогда не спал больше четырех часов в день и никогда больше получаса за раз. Можно быть уверенным, что это всего лишь легенда, но аналогичные примеры религиозного и научного аскетизма известны нам и в предшествующие, и в более поздние времена.

Может быть, именно потому, что рабби Элиах стал независимым ученым в столь раннем возрасте, он был совершенно свободен от запутанности стиля талмудической диалектики, называемого пилпул. Он выработал свой собственный критический стиль исследования. В самом деле, при всем своем традиционализме, Гаон парадоксальным образом предвосхищает многие черты современного критического исследования Талмуда. Главным условием, по мнению Гаона, необходимым для читающего Талмуд, является дисциплинированный разум, не полагающийся слепо на мнения предшествующих авторитетов. В ходе своей работы Гаон пришел к тому, что позже будет названо «первоначальной критикой текста». Он понимал, что многие старые законы и формулировки основаны на пассажах, испорченных в процессе переписки, и поэтому пытался восстановить оригинальное чтение текста с помощью конъектур и исправлений, сделанных с гениальной интуицией. Гаон надеялся, что оригинальное чтение, а не нагромождение ошибок переписчиков должно укрепить положение Галахи. Кроме того, Гаон пришел к тому, что позже будет названо «углубленной критикой текста», так как он устанавливал различия в параллельных формулировках правил Галахи, Мишны и Мидраша, а также между Вавилонским и Иерусалимским Талмудами, пытаясь разрешить возникающие при этом противоречия, и пришел к выводу об их исторической неоднородности. Так как конечной целью всех трудов Гаона было желание измерить глубину божественной истины, его ригоризм был бескомпромиссным, а его независимый дух внушал благоговение.

Во всех отношениях Гаон из Вильно был замечательной личностью. Как было отмечено выше, он представлял собой старый путь традиционного раввинизма перед лицом возникающего множества различных течений, захвативших затем весь еврейский мир. Короткий взгляд на восток и на запад от Вильно тех дней поможет нам убедиться в этом.

Взглянув на запад, а именно на Берлин, мы видим Моше Мендельсона (1729—1789), живущего среди рациональных философов и защищающего занятия, выходящие за рамки традиции, с целью культурного и духовного развития. Как и его последователи маскилим («просвещенные»), он чувствовал, что старая система образования не достаточна для надлежащей культивации человеческого духа и для дальнейшей интеграции евреев в широкую культурную жизнь Европы. Очевидно, что для Мендельсона, в отличие от рабби Элиаха, «все» не содержится в Торе. Более того, он даже не считал, что Тора — это



**Изучение Талмуда — священный долг. Иудеи занимаются в одиночестве или в группах, очень часто — в местной синагоге. Изучение Талмуда — это самая сердцевина традиционного круга обучения раввинов. Текст Талмуда читают вслух.**
*Фото Билла Арона*

богооткровенный источник вечной истины. Как философ своего времени, Мендельсон различал религию разума и эмпирические учения. Истины разума являются вечными, они открыты для всех людей и не могут быть результатом какого-либо откровения. Эмпирические учения, напротив, являются истинами временными, соответствующими определенному опыту. Поэтому Тора иудаизма уникальна не своими вечными истинами, которые посредством разума открыты и доступны для всех, но тем, что она содержит в себе законы, которые формально конституируют гражданский статус еврея. Как доказывает Мендельсон в своей книге «Иерусалим», еврейского государства более не существует, так что современный еврей всецело является гражданином светского государства с его законами и требованиями. Для Мендельсона и его круга, таким образом, религия является делом сугубо частным и глубоко личным для каждого человека. Они доказывали идею о том, что коль скоро люди не противоречат установлениям общества, необходима терпимость к различным религиям и их практикам. Вариации на эту тему звучали во всей религиозной жизни, — и не только еврейской — тогдашнего Запада.

Гаон из Вильно никогда открыто не выступал против маскилим, быть может, потому, что тогда они все еще оставались исполняющими Закон евреями. Но он, конечно же, не мог согласиться с их умаленным пониманием Торы и приверженностью к светской культуре, как, впрочем, не мог предположить, что его собственный метод анализа текста в дальнейшем получит развитие среди как раз тех евреев, кто будет защищать «научное изучение иудаизма» с единственной целью исторических реконструкций или с целью демонстрации культурного богатства иудаизма для христиан. Готовность к ожесточенному спору была характерна скорее для хасидов, которые вызывали осуждение рабби Элиаха. В то время хасиды, также убежденные в мистической и абсолютной истине Торы, не были широко известны среди евреев, но враждебность к ним рабби Элиаха была реакцией на ту опасность,

которую несло в себе это новое движение традиционному пониманию раввинистического авторитета.

Как было отмечено выше, хасиды разрабатывали идею о боговдохновенном авторитете и гораздо меньшее значение придавали изучению Торы. Для строгих талмудических традиционалистов эти черты оживляли в памяти потерпевшее неудачу мессианское движение, возглавляемое Саббатом Цви, которое охватило еврейство столетием раньше. Поэтому традиционалисты активно выступали против всяких новых проявлений нетрадиционного поведения в иудаизме. Особую неприязнь, кроме того, вызывал тот факт, что хасиды ввели некоторые изменения в литургию и в обряд умерщвления домашних животных. Сочетание всех этих факторов, помноженных на высокий эмоциональный уровень, привело к тому, что евреи Вильно вынудили Гаона вступить в борьбу и выпускать эдикты об отлучении, направленные против хасидов. Однако нет ничего удивительного в том, что, несмотря на множество враждебных эдиктов и контрэдиктов, следовавших друг за другом в течение долгого времени, новые перемены привели в конечном счете к неофициальному союзу между хасидами и их прежними оппонентами, называвшими себя митнаггедим, против «светских атеистов», или реформаторов. Гораздо в большей степени достойно удивления то, что многим позже хасиды объявили сами себя последним бастионом консервативной ортодоксии и регулярно выпускали эдикты, направленные как против «атеистов», так и против всех тех, кто отрицает их нормы, даже ультратрадиционалистов.

Но вернемся в Вильно. Один из прославленных учеников Гаона, рабби Наум бен Исаак, попытался придать новый импульс традиционной жизни и благочестию при помощи новой решивы (раввинистической академии), основанной недалеко от Вильно в городе Воложин. Открытая в 1803 г., она стала прославленной школой талмудического рационализма XIX в. и успела сформировать целые поколения раввинов, пока не была закрыта русским правительством в 1892 г. Небольшое знакомство с повседневным распорядком в ешиве может дать некоторое представление о характере традиционного талмудического обучения.

День начинался с утренней молитвы шахарит в восемь часов утра, после чего студенты, которых рабби Хаим называет «людьми ешивы», завтракали. Затем изучались и объяснялись в соответствии с традиционными комментариями те части Торы, которые предназначались для чтения в эту неделю. Изучение Талмуда, поздних комментариев и кодексов происходило в группах, которые рабби Хаим предпочитал самостоятельным занятиям, с десяти утра до часу дня. После этого читалась большая лекция. В 1880-е годы лекции в первой половине недели читал рабби Хаим Соловейчик, во второй — рабби Нафтали Цви Берлин, оба известные своим проницательным анализом Талмуда. После лекции студенты обедали и были свободны до четырех часов вечера, когда произносилась дневная молитва минха. Далее занятия продолжались до вечерней молитвы маарив в десять часов вечера, после чего следовал ужин. Затем большинство студентов возвращались в ешиву, чтобы заниматься там до полуночи. Они спали только до трех часов ночи, когда вновь садились за свои скамьи и бодрствовали до самой утренней молитвы. Метод изучения текстов, культивировавшийся в ешиве, состоял в тщательном разборе талмудического текста и в независимой «прямой мысли», а не в изощренных логических приемах. Идеал ешивы

выражался словами «Тора ле-шема»: учение с целью чистого понимания. Согласно рабби Хаиму, изучение Торы является формой прямого общения с Богом. Интенсивные занятия сочетались для «людей ешивы» со строгой обязательностью исполнения всех религиозных заповедей и связанного с этим самоограничения. Студенты годами оставались в этой атмосфере религиозного и научного рвения, благодаря которой ешива в Воложине стала легендарной. Среди многочисленных восхвалений талмудического аскетизма и одержимости, царствовавших в ешиве, есть поэма, написанная одним из ее бывших студентов, известным еврейским поэтом современности Хаимом Нахманом Бяликом (1837—1934). В «Вечном студенте» и «Пороге дома учения» Бялик ностальгически воспевает то, основанное на глубокой вере служение Господу, которое требовало от студентов ешивы преображения всех их природных чувств для самоотверженного и целеустремленного достижения духовного идеала. Он говорит о том, что преданность идеалу сформировала «сердце нации». Однако ему, как и его поколению людей, широко освоивших западную культуру, изучение исключительно Талмуда и фиксированных образцов еврейской литературы казалось узким и подавляющим. Поэтому ностальгия соседствует у Бялика с чувством досады и отрицания. Древняя тема о храмовом служении, которой мы неоднократно касались на этих страницах, является симптоматичной для тогдашних перемен. Бялик сравнивает дом учения с Храмом древности, а отрицание ценностей традиционного обучения и самопожертвование с потерей Ковчега Завета. Перед лицом утраты и кризиса веры Бялик призывает весь народ вернуться к Сиону и вновь отстроить там свою древнюю родину. В речи, произнесенной по случаю открытия Еврейского университета в Иерусалиме (1925), поэт сравнивает новых строителей Земли со священниками в Храме. Новое служение, таким образом, выражается теперь в преданности обновлению национальной культуры на духовной основе. С этой целью Бялик неустанно работает над воскрешением древнееврейского языка, издает произведения классической национальной литературы, адаптированные для современного читателя, участвует в основании образовательных заведений, которые должны были по-новому изложить древние идеалы иудаизма.

Бялик эмигрировал из России в землю Израиля и обосновался в новом городе Тель-Авиве, поддерживая тесную связь с многочисленными центрами труда и созидания, созданными переселенцами по всей стране. Иерусалим был древним святым городом, воплощавшим в себе тысячелетнюю мечту традиционного «сионизма». Тель-Авив, Холм Весны (так переводится его название), должен был стать символом нового сионизма, самовозрождающейся жизни на родной земле с ее идеалом возвращения к природе и физическому труду. Таким образом, если в течение столетий древний идеал храмового служения, авода, трансформировался в идею божественного служения путем учения и следования традиции, то теперь, в период раннего сионизма, слово «авода» приобрело значение работы на земле. Теперь авода заключалась в служении нации и национально-духовному обновлению путем самоотверженного труда. В самом деле, это и было новой формой богослужения для тех из еврейских пионеров, для кого древняя вера утратила всю полноту истинности и ценности, но кто тем не менее духовно и фактически оставался евреем. Конечно, некоторые из «вернувшихся на Сион» были воинствующими секуляристами, основ-

ным лозунгом которых было восстановление утраченной с библейских времен связи с природой и землей, другие же пытались переложить духовные учения прошлого в новые формы — вид культурной алхимии, но все они были приверженцами идеи трансформации старого «еврея-изгнанника» в нового человека, активного участника истории, стремящегося к физическому и моральному обновлению на родной земле. Волны идеалистов и угнетенных представителей древнего народа пришли к земле, чтобы «строить и жить», как об этом поется в одной из ранних «трудовых» песен, точно так же как раньше они поколениями шли к Храму и служению Торе. Древнее слово «алия», «восхождение», получило теперь совершенно другой и конкретный смысл.

Вследствие реинтерпретации такого древнего религиозного символа, как авода, обновления идеала возвращения на землю предков и нового обращения к традиционным текстам, сионизм во многих своих аспектах является продолжением и новым выражением еврейского религиозного духа. Даже такой ревностный традиционалист, как рабби Абрахам Исаак га-Кохен Кук (1865—1935), главный раввин ашкенази на земле Израиля с 1921 г. до своей смерти, признавал это и неоднократно вступал в полемику с ультратрадиционалистами, защищая сторонников секуляризма. Также выпускник ешивы в Воложине и почти современник Бялика, рабби Кук объяснял национальное пробуждение в традиционных мессианских понятиях и видел в пионерах-переселенцах духовный авангард нации. Он говорил о том, что, когда Храм возводился, даже простые рабочие могли стоять там, где потом служил первосвященник. Он доказывал, что традиционалисты должны уметь видеть во внешних проявлениях, присущих строителям, глубокую «любовь к Израилю», которая движет ими. Выдающийся интерпретатор мессианской традиции, рабби Кук работал для объединения во всех областях человеческой жизни. Он старался разжечь «искры святости» везде, где бы они ни сверкнули, и с их помощью зажечь «новый свет на Сионе». В своем огромном трехтомном труде «Огни святости» рабби Кук переосмысляет идеалы преданного служения Богу и формулирует идею о необходимости способствовать во всяком деле божественному Провидению. Он считал, что эта мессианская задача объединит еврейский народ. Его целью, таким образом, было оживление застывшего в своих формах традиционализма и преображение отказывающегося от традиции секуляризма через энергию общенациональной аводы на Святой Земле. Объединение евреев на Сионе, активно приверженных миру и божественному созиданию, должно было, по его мнению, стать началом «последнего освобождения», в которое он, будучи правоверным иудеем, глубоко верил и ждал его прихода. Рабби Кук вдохновил целое поколение как религиозных, так и нерелигиозных сионистов.

### *Франкфурт-на-Майне*

Различные уровни в проявлениях тогдашней еврейской жизни могут быть проиллюстрированы на примере нескольких человек, живших в западноевропейском городе Франкфурте-на-Майне. Евреи стали появляться на ежегодных ярмарках этого города с 1074 г. и именно здесь выработали известный канон ритуального служения. Молитвенные книги до сих пор упоминают «Франкфуртские каноны» наряду с ашкеназийскими и сефардскими. С богатой средневековой

историей, в XIX в. франкфуртское еврейство могло похвастаться выдающимися ортодоксальными и реформистскими раввинами. Во второй половине века Франкфурт по-прежнему оставался сценой кульминационных событий еврейской жизни и мысли.

К числу знаменитых граждан города принадлежал Абрахам Гейгер (1810—1874), раввин общины с 1863 по 1870 г., который был самым выдающимся сторонником либерально реформированного иудаизма. Он являлся одним из основателей и вдохновителей движения «научного изучения иудаизма», и благодаря его историческим исследованиям библейского текста и литургических процедур получил распространение взгляд на иудаизм как религиозную культуру, подверженную развитию. Он отрицал ортодоксию, которую считал окостеневшей и бесчувственной. Миссию иудаизма он видел в распространении рациональной веры в единого Бога и его моральные предписания. Гейгер, как и другие реформаторы его времени, старался направить иудаизм в русло религиозной общности и исключить из него все черты, которые отделяли бы евреев от окружающих их народов. Поэтому он приветствовал молитву на национальном, а не древнееврейском языке, исключение из молитвенных книг упоминания о «возвращении в Сион» и изменение некоторых молитвенных формулировок, которые не отражали больше изменившейся веры (обращение к Богу: «Благословен Ты, Господи, возвращающий души в тела усопших» было заменено на «источник вечной жизни»). Кроме того, как и многие другие реформаторы до и после, он допускал использование музыкальных инструментов в синагогальном служении и снисходительно относился к некоторым видам субботнего труда. Однако он протестовал против перенесения Субботы на воскресенье и отмены обрезания.

Гейгер встретился во своим будущим ортодоксальным противником Самсоном Рафаэлем Гершем (1808—1888) в Боннском университете (1829 г.), где оба они были студентами на факультете древних языков и истории. И хотя Герш был продуктом традиционного талмудического воспитания, он находился под влиянием более просвещенного крыла ортодоксии, поощрявшего изучение западной культуры. В самом деле, известная поговорка, связанная с Гершем и со всем, подверженным новым влияниям поколением, «Тора эрец эрех» (дословно «приличная Тора») относилась к изучению Торы на светских занятиях. В добавление к сказанному следует упомянуть, что, будучи общинным раввином (с 1851 по 1888 г.), Герш ввел несколько литургических новшеств, в частности время от времени допускались пение и молитва на национальном языке.

Тем не менее рабби Герш был оппонентом реформаторского иудаизма. В своем теологическом труде «19 Писем» (1836 г.) он не только утверждал, что иудаизм есть выражение при помощи Торы божественной воли, но особо подчеркивал, что Тора — непременный атрибут божественной истины и не зависит в этом отношении от какого-либо сообщества людей; он отрицал понимание исторического процесса как фактора, влиявшего на развитие иудаизма. Такое отношение к Торе было отвергнуто Гейгером, что привело к расколу между бывшими друзьями. Кроме того, понимание Гершем иудаизма не только как религиозного сообщества, но «национально-религиозного самосознания», чья миссия — учить народы, что «Бог — начало блага», еще более отделило его от Гейгера и идеологии реформизма. В самом деле, для Герша понятие «культурное воспитание» есть необходимая и составная часть понятия «еврейства» как духовного

совершенства человека. Эти идеи произвели и продолжают производить большое впечатление на ортодоксальную часть евреев. Герш пропагандировал свои воззрения на талмудическом языке через знаменитый журнал «Ерушун», который сам и издавал, а также в переводах и комментариях Библии. Последние базировались на традиционном понятии об Откровении и, вследствие отрицания Гершем того, что еврейские ценности и идеалы зависят от исторического развития, не допускали критического приближения к библейским интерпретациям, т.е. как раз того, что стало основным методом исследования в европейских университетах. Различие между ортодоксией Герша и либерализмом Гейгера есть некоторым образом различие между теми, кто отстаивал первичность еврейской веры и практики, рассматривая их как «объективно данные», с которыми должно согласовываться субъективное поведение людей (ортодоксы), и теми, кто отстаивает первичность исторического процесса, рассматривая еврейскую веру и практику как продукт человеческого опыта (либералы). Срединная позиция представлена личностью Франца Розенцвейга, который родился в Касселе, Германия, в 1886 г. и умер во Франкфурте в 1929 г. Он являл собой тип потерянного современного еврея, продукт западной цивилизации, который, однако, смог вернуться к активной и не ищущей оправданий еврейской жизни вне либерализма и ортодоксии. В годы болезненной утраты чувства национальной принадлежности для многих современников Розенцвейга образ его интеллектуальной трансформации, а также душевного благородства и честности превратили жизнь этого человека в легенду о современном святом и мудреце.

Франц Розенцвейг не начинал своего религиозного пути из какого-нибудь крепкого еврейского центра. Его семья, в высшей степени ассимилированная и отдающая лишь дань внешнего уважения атрибутике иудаизма, была значительно больше поглощена интересами и ценностями «Франкфуртер Цайтунг», влиятельной газеты зажиточных классов, нежели вопросами еврейской традиции. Как и у многих других, это отношение не было отмечено каким-то особенным неприятием еврейской жизни; оно просто основывалось на том факте, что иудаизм перестал восприниматься как активная духовная сила и блекнул перед другими интересами.

Розенцвейг самостоятельно изучал историю, медицину, философию и как результат выпустил сочинение «Гегель и государство». Но еще юношей, незадолго до первой мировой войны, он почувствовал настойчивую необходимость в активной религиозной жизни. После многочисленных колебаний он решил войти в церковь так, как призывали к тому евреев первые христиане, а именно — как еврей, но не язычник. В ходе своих раздумий он посетил маленькую ортодоксальную синагогу в Берлине на праздник Судного Дня и вышел с праздничного богослужения с решением остаться евреем. В переписке с Евгением Розенштоком с необычайной эмоциональной силой Розенцвейг доказывал, что иудаизм не был устаревшей или «местечковой» религией, не находящей отголоска в современном мире. Сам Розенцвейг, будучи евреем по рождению, не имеет никакой нужды идти к Отцу через сына, как делали это язычники, ибо он уже с Отцом. Мессианство и близость к Отцу всегда были внутренне присущи евреям, утверждает Розенцвейг, а потому нет необходимости в посредничестве. Но это не значит, что иудаизм выше христианства и в каком-то отдаленном будущем займет его место, как и христианство в свою очередь не заменяет иудаизм и

не отрицает его. Оба пути истинные. И иудаизм и христианство являются могучим выражением религиозной правды, и так будет продолжаться до свершения Мессии. А до того времени евреи должны продолжать свою извечную, основанную на общем религиозном служении жизнь, возобновляющую саму себя вновь и вновь, как огонь солнца, а христиане будут оставаться его лучами, направленными во времени и пространстве во внешний мир для того, чтобы обратить неверящих к Богу. Своей идеей о «двойном завете», согласием с теологической действительностью христианства и отведением ему места дополняющего подтверждения иудаизма Розенцвейг порывает практически со всеми предшествующими еврейскими мыслителями. Его позиция открывает возможность для подлинного межрелигиозного диалога — без победного триумфа одной из сторон и без скрытых попыток обращения.

Розенцвейг пришел к отрицанию немецкой идеалистической философии, которая рассматривает конкретный опыт как вторичный по отношению к чистому знанию. По Розенцвейгу, истинное знание не отделено от жизни, но есть глубинная ее часть, начиная с осознания личной смерти или уникальности человеческой жизни. В этом заключена суть его знаменитого «Нового знания», образца теологии здравого смысла, которое исследует конкретность отдельной жизни, связанной с осознанием смерти. Находясь во время первой мировой войны на Балканском фронте, Розенцвейг записывал свои религиозные суждения на почтовых карточках, отправлявшихся им домой и затем опубликованных в 1921 г. под названием «Звезда Мессии». В этом основном теологическом труде он окончательно формулирует свой религиозный экзистенционализм или, точнее, соэкзистенционализм, ибо он был убежден, что каждая отдельная личность никогда не пребывает в одиночестве, но всегда осуществляет вместе с Богом свое предначертание.

Для Розенцвейга правда иудаизма лежит именно в способности его категорий и моделей поведения помочь человеку динамически жить с Богом, т.е. будучи открытым вечно возобновляемой данности мира, познаваемого как творение, в соответствии с вечно новыми заповедями жизни, познаваемой как Откровение, и в подвиге любви к миру ради грядущего искупления, т.е. Мессии. Библия, таким образом, есть свидетельство о конкретной жизни Израиля в его отношении к Богу, она иллюстрирует бездонную истину Откровения в том, как дает заповеди человеку и народу. Итак, доказывал Розенцвейг, древние израильтяне, как и сегодняшние евреи, перед лицом непосредственного присутствия Бога ощутили произнесенные в этот момент требования не как чуждый, исходящий извне закон, но как непосредственные заповеди, как то, что должно быть сделано ради добра и справедливости. «В этом и заключается, — восклицает Розенцвейг, — живой религиозный источник находящихся в Библии и иудаизме заповедей, ибо они есть не что иное, как перевод на язык человеческих слов опыта присутствия божественной любви». И поэтому традиция, которая является свидетельством сообщества о его попытках институционализировать эти моменты встречи Бога и человека и распространить их реальность на жизнь, есть драгоценный сосуд святости. Конечно, в результате искажений и злоупотреблений формы традиции могут потерять силу непосредственного впечатления и жизненности, и поэтому время от времени становится необходимым как для религиозных индивидов, так и для охладевших к религии переживать их

заново и вновь познавать в них мощный проводник настоящей религиозной жизни.

Для современных евреев это приближение к древней традиции как к носительнице аутентичного религиозного выражения было, возможно, слишком трудным. Действительно, даже близкий друг Розенцвейга Мартин Бубер не мог прийти к тому Богу, который дал законы. Розенцвейг чувствовал, что Бубер не понимает или выбрал для себя непонимание его выводов. Что касается самого Розенцвейга, то он был полон стремления видеть в законах традиции могущественные заповеди, хотя и признавал, что это желание или готовность — только начало. Он утверждал, что евреем нельзя стать сразу, без честной борьбы, ибо современный еврей не просто верующий, принимающий Галаху, и не просто атеист, отвергающий ее. Он или она принимает и отвергает, одновременно отвечая на требования традиции чувствами и мыслями своей жизни. В этом отношении Розенцвейг отражал свою обособленную позицию в современной еврейской мысли. Как будущий ортодокс он готов принять объективную данность и авторитет традиции, но не принимает ее как абсолютную и необходимую правду для самого себя, пока живет ей лишь частично. Что же касается его отношения к религиозному либерализму, то Розенцвейг соглашался с важностью субъективного выбора в формах ритуального выражения религиозных чувств, однако он не брал на себя роль судьи, чтобы решать, что какие-то традиции уже устарели или являются бесплодными в тот момент, когда они еще входят в религиозный опыт верующих. «Важно, — говорит Розенцвейг, — чтобы человек начал жить с позитивным решением жить евреем». Для ассимилированных, отошедших от религии евреев его времени слова и личный пример Розенцвейга были настойчивым призывом к той внутренней честности, которую они искали и к которой стремились. Ничего из современности не должно было быть отвергнутым, никакое чувство или индивидуальная свобода, никакое секулярное знание, и никакое восприятие не должно было быть заранее предопределенным, напротив, все это и многое другое должно быть привнесено в жизнь каждого еврея. Только таким путем, считал Розенцвейг, иудаизм может быть воскрешен как живое религиозное чувство.

В годы, последовавшие после войны, Розенцвейг принял несколько важных для себя решений и актуализировал свои взгляды в более законченных формах. Он признавал, что важнейшим носителем еврейской традиции и одновременно с этим мостом между ее внутренней жизнью и самообновлением является процесс напряженного обучения. Розенцвейг осуществляет на практике свой идеал школы, основав свободную еврейскую школу во Франкфурте. Название не случайно. В школе Розенцвейг надеялся осуществить такой метод обучения, который, с одной стороны, дистанцировался бы от беспристрастного академического изучения иудаизма и от бессмысленного интеллектуального нагромождения деталей — с другой. Более того, он надеялся восприять в новых формах старый метод изучения сакральных текстов, когда изучаемое должно трансформироваться в жизнь. В принципе никакой текст не исключался из программы, и не все учителя школы должны были быть обязательно «экспертами». Идеал состоял в том, чтобы учитель готов был учиться, а ученик — учить. Каждый должен был взаимно давать и получать знания и личный опыт. Все, что требовалось, — это желание изучать тексты и настойчиво нести их в жизнь людей, кто

как сможет и сумеет. Такое возвращение к еврейским источникам было возвращением к корням еврейского мироощущения, где каждый мог учиться и быть наученным при единственном условии — готовности.

Школа объединила среди своих преподавателей выдающихся интеллектуалов того времени, включая Мартина Бубера, Эриха Фромма, Наума Глацера, Гершома Шолема и Эрнста Симона. Вскоре после своего открытия она стала уникальным заведением огромного культурного значения в системе взрослого образования. Таковой она оставалась многие годы, сначала под руководством самого Розенцвейга, но после 1921 г., когда стал сказываться прогрессирующий паралич, непосредственное руководство перешло к коллегам, и в то же самое время была организована еще одна, более интимная школа на частной квартире Розенцвейга. Здесь, будучи тяжело больным, Розенцвейг получает тома корреспонденции, изучает еврейские источники, в особенности Талмуд, переводит и комментирует религиозную поэзию Иуды Галвеи и с 1923 г. работает вместе с Мартином Бубером над новым переводом Библии, который не просто мог бы пассивно читаться, но должен был приковывать к себе пристальное внимание в течение всей жизни. Десять томов были составлены вместе, над остальными Бубер работал еще тридцать лет. Этот интимный дом учения на квартире Розенцвейга был, кроме того, домом молитвы, где его друзья в годы болезни совершали для него религиозное служение. Незадолго до смерти Розенцвейга Лео Бэк, либеральный раввин и теолог (во время второй мировой войны он отказался покинуть свой народ и сохранял для людей пример человеческого достоинства в концентрационном лагере Терезиенштадта), присвоил Розенцвейгу древний раввинистический титул Мореуну — «Наш учитель», ибо таковым он был и еще будет для многих, а его жизнь и мысль — новым взглядом на древнюю традицию и свидетельством того, что иудаизм может быть воскрешен как жизненная реальность для мятущегося, но честного современного еврея.

Мартин Бубер (1878—1965), близкий друг Франца Розенцвейга и его сотрудник в совместном переводе Библии, различными путями шел к тому, в чем он видел свой еврейский долг. Ранние годы Бубера отмечены интимной верой в истинное благочестие восточноевропейских учений типа маскил и в то же время глубокой увлеченностью европейской эстетикой конца XIX в. Мальчиком он провел значительное время в Галиции, во владениях своего деда Соломона Бубера, который свободное время посвящал изданию критических трудов по Мидрашу, разбросанных по библиотекам мира. Этот ранний контакт с негалахическими источниками побудил юного Бубера отправиться в ближайшую хасидскую синагогу. Однако дальнейший путь развития Бубера получил другое направление. В юности Бубер увлекся Ницше. Он изучает философию и историю искусств в различных университетах Европы. Хотя и не соблюдающий обрядов, Бубер был глубоко предан идее еврейского культурного ренессанса, заложенной в движении сионизма. Голос Бубера был первым в защиту нетрадиционного обновления духовных источников еврейской культуры.

Идеи, вкладываемые Бубером в понятие «культурный сионизм», получали различные формы. Он был защитником и сторонником первых сельскохозяйственных поселений (киббуцы), распространившихся затем по всей земле Израиля, видя в них важный моральный эксперимент по

обновлению той могучей силы, которая заложена в совместной деятельности сообщества людей. В 30-е годы он показал истинное величие духа в неутомимой деятельности, направленной на оживление школы. Он разъезжает по всей Германии и прикладывает героические усилия, чтобы обучить источникам иудаизма свой осажденный народ и таким образом дать ему культурную основу для духовного противостояния фашизму. После войны Бубер понимает, что задача спасения переживших лагеря смерти превращает программу Герцеля о политике сионизма в безусловную моральную необходимость. Он продолжает энергично высказываться за культурное обновление в государстве Израиль и старается внушать беженцам, многие из которых никогда ранее не были сионистами, свои идеалы возрождения нового еврея, духовно сильного, гордого, связанного с жизнью в культуре и с жизнью на земле.

Деятельность Бубера, направленная на широкое культурное обновление, велась во многих областях литературы. Он переводит избранные китайские сказки, работает над финским эпосом Калевала, пишет исследования по христианскому мистицизму. В то же время Бубер начинает интенсивное изучение еврейских религиозных источников, в особенности хасидизма, и приступает к проекту всей жизни — распространению этих источников по всему миру. Началом послужили книги рассказов о Баал Шем Тове и рабби Нахмане из Вроцлава, а также известнейшая книга Бубера «Рассказы о хасидизме». В этих и других сочинениях он пытается показать, что хасидизм — прямой наследник аутентичных учений иудаизма и всеми своими корнями уходит в Библию. Эти учения, по мнению Бубера, включают бодрость духа в исполнении заповедей Бога; святость в повседневной жизни, когда всякое деяние приобретает высочайшее моральное и религиозное значение; борьбу с идолопоклонством, за цельность жизни и, наконец, преображающее могущество человеческого сообщества, объединенного вокруг этих идеалов. Целью Бубера в данных трудах была не детальная историческая реконструкция, но живое участие в процессе культурного обновления. Именно здесь, по мнению Бубера, лежали практические цели в деле создания новой еврейской личности, формирования нового, посттрадиционного, но духовно богатого еврейского бытия.

Бубер получил огромную известность благодаря своему теологическо-философскому сочинению «Я и ты» (1923 г.). В этой работе он открыто отходит от мистического самопогружения своей юности к диалогической сущности человеческой жизни, когда вся жизнь есть «встреча» или «отношение» с природой, другими людьми и Богом. Бубер видел жизнь вращающейся между двумя полюсами отношений: «я—он» полюс, где отношения разъединены, искусственны, движутся только между субъектом (я) и объектом (вещи или другие люди), и «я—ты» полюс, где отношения носят непосредственный характер, взаимны и захватывают все бытие человека. Конечно, не все отношения «я—оно» плохи, некоторые из них даже необходимы в жизни, но если «я—оно» полюс доминирует, что происходит и чего боялся Бубер в современном техническом обществе, они отнимают возможность личного участия. Отношения «я—ты», когда каждый субъект полностью ответствен за присутствие и необходимость присутствия другого субъекта, который, коль скоро не воспринимается как «другое», не воспринимается как объект и не поглощается в собственной субъективности. Напротив, другая личность

остается в полном объеме присутствующей реальностью, которая может быть узнана только через живое участие. Бог — это и есть вечное «ты», говорит Мартин Бубер, «ты», которое никогда не может стать объектом и которое сверкает в моменты подлинных встреч между людьми с людьми и другими проявлениями реальности. Бог, следовательно, — это вечно живое Присутствие, которое может стать гармонией в отношениях индивидуумов и природы, а может быть низведен до идолопоклоннических и искусственных форм. Соответствовать живой реальности, такой, какова она есть сама по себе, — значит соответствовать божественному присутствию, его вечному откровению. Игнорировать ее, либо вследствие собственной корысти, либо вследствие фантазмов, — значит грешить, ибо это значит объективизировать Бога из-за страха или ради вседозволенности и собственных интересов. Задача человека — сделать мир богореальностью, сделать присутствие вечного «ты» как можно более действенным, как можно более «присутствующим» в человеческом сообществе.

Для Бубера великие еврейские тексты Библии и хасидизма содержат в себе глубокое понимание этого и, если человек открыт для них, могут распрямить даже потерянную, замкнутую в себе и полную страха человеческую душу нашего времени и приобщить ее к своей животворящей силе. Таким образом, перед нами реинтерпретация классических начал, которая основывается не на обновлении традиционного иудаизма per se, но на уверенности во внутренней истинности части еврейских традиций, служащей для неожиданного и по-настоящему широкого обновления еврейской жизни. Как отмечалось ранее, Бубер не разделял убеждений Розенцвейга, что предписания иудаизма — мощные проводники такого религиозного обновления. Напротив, Бубер видел в них внешние препятствия для способности чувствовать и быть в гармонии с духовными требованиями каждого момента времени. Этим, помимо всего прочего, объясняется тот факт, что многие традиционалисты не решаются оценить его учение. Отрицать, однако, что Мартин Бубер подлинно еврейский учитель, на том основании, что он нетрадициональный мыслитель, — значит глубоко заблуждаться, ибо голос Бубера идет из самых глубин еврейских религиозных начал, хотя для него призыв «Синая» звучит не в строго зафиксированных формах и звучит всюду. Бубер призывал современного человека, в частности еврея, жить подлинным существованием, т.е. таким, которое требует духовной концентрации и цельности в любом поступке и в любой момент времени. И таким Бубер был сам в своей мысли и в своей жизни. Как мир праведника древности Симеона, мир Мартина Бубера стоял на трех вещах: изучение Торы, идейное служение миру, добрые дела. Модель его выбора и его решения сохраняет свое важное значение для современных евреев, при всем многообразии их взглядов на еврейскую религиозную традицию.

## *Рассказ о двух государствах: Израиле и Соединенных Штатах*

### *Израиль*

СЕГОДНЯ ГОСУДАРСТВО ИЗРАИЛЬ является главным духовным и пространственным сосредоточением современного еврейства. Культурные и политические достижения Израиля — центра возобновленной национальной жизни — служат предметом гордости евреев всего мира. Многие из них совершают «светские паломничества» к «гражданским святыням» нового государства — в киббуцы (сельскохозяйственные коммуны), в кнессет (парламент), в развивающиеся города пустыни, к памятникам Голокауста, как, например, Йад ва-шем.

Одни проводят время, занимаясь в университетах Израиля или просто путешествуя по стране. Другие приезжают в Израиль со специфически религиозными целями, хотя одно не исключает другого. Такими религиозными целями могут служить, например, для самых юных американцев намерение отпраздновать бар мицву (праздник совершеннолетия) у Стены плача в Иерусалиме, для ортодоксальных студентов — провести год в ешиве, а для всех евреев — принять участие в разнообразной и напряженной жизни израильских синагог. Существование в Израиле тысяч молитвенных домов и синагог, где воочию представлены обычаи евреев от Польши до Бухары, поражает наблюдателя широтой традиционной еврейской культуры с множеством форм ее современных проявлений. Будучи настоящим микрокосмосом еврейского разнообразия и единства, сохраняющихся в течение веков, религиозная жизнь Израиля часто заставляет по-новому относиться к вопросу об идентификации еврея. Сама же земля Израиля с ее археологическими руинами и античными укреплениями, будучи настоящим микрокосмосом неиссякаемой еврейской культуры, навевает размышления о еврейской истории и о необходимом ее продолжении. И не важно, верит человек или нет, все это объясняется современными евреями в религиозных понятиях, и чувства, пробуждаемые ими, понимаются как религиозный опыт. Как ни парадоксально для стороннего наблюдателя, в этом заключается основополагающий момент современной еврейской жизни, современного выражения иудаизма как национально-религиозной культуры.

Неоднородность религиозной жизни в самом Израиле должна рассматриваться как весьма сложное явление. Если между атеистами и традиционалистами существует полярное различие, то последние занимают среднее положение между современными проявлениями традиционализма и ультраортодоксией. Вследствие политизации религиозных групп и возросшего значения раввината, некоторые области закона находятся в ведении ортодоксальных коалиций (например, контроль над разделами гражданского права, касающимися брака и развода, в некоторых городах контроль над печатью, работой общественного транспорта и театральными представлениями в субботу). Такие ограничения часто рассматриваются неверующими как ущемление их гражданских прав, и хрупкое равновесие нередко нарушается, когда та или иная группа решает присоединиться к их позиции. Вследствие крайней неуступчивости раввината в том, что, по его убеждению, относится к

божественному закону, положение дел, при котором большинство даже светски настроенных граждан полагают, что традиционная Галаха играет определенную роль в оформлении общего права в государстве, подвергается все большему испытанию. Недостаточное отделение государства и религии превратило противостояние религиозных и светских ценностей в политическую борьбу, в результате чего для умеренной позиции остается очень маленькое пространство. В Израиле имеется очень мало проявлений либерализма в религии, а немногочисленные попытки в этом направлении часто сводились на нет традиционалистами, от которых либералы должны были получить политическое одобрение и религиозное признание; или же такие попытки отвергались секулярными кругами, которые стали враждебны ко всем религиозным группам и с трудом могут согласиться даже с недогматическими формами традиционализма. Однако коалиции между традиционалистами и светскими партиями имеют место в случае, когда затронуты вопросы политической безопасности, хотя мессианская мотивация первых не будет разделяться последними.

Между традиционалистами также имеются большие различия. В их общей борьбе против секуляризма различные направления стараются определить еврейский характер государства. Спектр традиционалистов включает в себя, с одной стороны, современных ортодоксов, чья жизнь определяется Галахой, но они признают демократические институты западного государства, с другой — ультраортодоксов, которые либо открыто не признают государство, либо хотят с помощью политической деятельности оказывать влияние на то, чтобы произошла тотализация норм Галахи в общественной сфере. Так как эти позиции означают совершенно различное отношение к вопросам о еврейском характере государства, о западной демократии, о законе в государстве и еще в большей степени о мессианском характере нашего времени (т.е. является ли возвращение в Сион частью божественного исполнения древних пророчеств), в зависимости от этого сформировались совершенно разные модели поведения. Было время, когда участники этой драмы и их отношения могли быть легко определены по тому, насколько западной является их одежда, по характеру и размеру их головных уборов, по тому, употребляется ли ими святой язык в повседневной жизни или только во время молитвы. Сегодня многие из этих различий выявить сложнее, и поэтому крайние традиционалисты, включая новых эмигрантов из западных стран или юных израильтян, со страстью призывают «возвеличить и упрочить Тору».

Совершенно очевидно, что каждая группа в государстве Израиль видит соответствие образцу еврейского характера государства в своем собственном лице. Политический компромисс по разделению светского и религиозного образования является не чем иным, как следствием того факта, что каждая группа привержена исключительно своим ценностям. Так, например, когда традиционалисты объединяются, с тем чтобы ценности Галахи определяли собой медицинскую этику (включая такие вопросы, как аборт, вскрытие трупов и некоторые другие), светские партии часто отвергают эту позицию по политическим причинам, а необязательно на основе затронутых ценностей. Равным образом светские предложения, касающиеся гражданских свобод и демократических прав, часто с презрением отвергаются традиционалистами только потому, что они были поддержаны людьми неверующими и не придерживающимися Галахи. Борьба идет каждый

день, так что о будущем характере еврейской жизни в государстве Израиль можно только догадываться. Высокий коэффициент ультратрадиционалистов в семьях и увеличение их в числе избирателей рассматриваются ими как положительное свидетельство возможного политического господства. Такое развитие событий вызывает серьезные опасения между более либеральными традиционалистами и, конечно, среди светских израильских евреев. Последние надеются, что древний идеал объединения еврейского народа заставит всех искать примиряющего компромисса.

### *Соединенные Штаты*

Если для евреев Израиля насущной необходимостью является нахождение объединяющего консенсуса, чтобы преодолеть их политико-религиозную поляризацию, то необходимость культурного выживания для евреев Соединенных Штатов, живущих в условиях многоликого политико-религиозного плюрализма, и является таким консенсусом. Основанная на принципе отделения религии от государства, религиозная жизнь Америки побуждает соответственно различные религиозные и этнические образования к укреплению своих общинных позиций. В случае с евреями это означает развитие национальных и региональных объединений, включающих в себя религиозные и нерелигиозные группы. Так как эти объединения ответственны за всю еврейскую (региональную и национальную) общину, дух плюрализма и примирения превалирует обычно даже там, где религиозные различия бросаются в глаза. Кроме того, так как евреи составляют религиозно-этническое меньшинство, для них необходимо оставаться объединенными с целью отстаивания своих интересов на местном и государственном уровнях. Особенно остро эта проблема стояла в прежние десятилетия, когда евреи ограничивались в пользовании некоторыми медицинскими и общественными институтами, а также лимитировались неофициальными квотами при зачислении в университеты и при приеме в государственные учреждения или частные фирмы. По этой и другим причинам евреи Америки образуют партии, поддерживающие совместные политические действия и признающие роль малых групп. Естественно, что это значительно влияет на их религиозную жизнь. Язвительная вражда между либералами и ортодоксами, некогда общая по всей Европе, никогда не была отличительной чертой еврейской жизни в Америке. Ее религиозный и общинный облик сформировали главным образом евреи, эмигрировавшие в XIX в. из Европы и России. Ранние волны немецких евреев принесли с собой реформированную идеологию, вдохновленную Гейгером, и произвели ряд изменений в литургии (сокращенные молитвы, пение на национальном языке или параллельное пение, совместные места для мужчин и женщин). Сформировалось либеральное отношение к требованиям Галахи: пищевые и субботние предписания ослаблены или от них отказались совсем, традиционный головной убор необязателен. Преданность американским идеалам привела в ранний период к отрицанию евреев как народа (а также и сионизма) и к популярности идеи универсального братства. Тот факт, что первая реформистская раввинистическая школа была основана в Охио, символизирует собой главенствующую в ранний американский период ориентацию на среднеевропейские страны. Во многих отношениях реформированный иудаизм перенимает черты протестантизма и часто превращает раввина из ученого в проповед-



**Празднование со свитком Торы у Восточной стены в Иерусалиме. Священный свиток всегда присутствует на общественных праздниках, поскольку содержит религиозные учения народа. Как гласит древняя молитва, слова Торы «есть наша жизнь и долголетие».**
*Фото Билла Арона*

ника, который в культовом одеянии сидит за возвышенной кафедрой лицом к собранию. Результатом отхода от традиции явилось то, что многие из этого собрания живут вообще без связи с религией, осуществляемой через раввина, и смотрят на религию как на время от времени повторяющееся субботнее действо с минимальным влиянием на их ценности и образ жизни в течение недели. В последние годы реформированный иудаизм получил более традиционное понимание как авангард литургических изменений, происходящих, однако, в рамках традиционных категорий; его нынешней чертой является также поддержка государства Израиль. Борьба реформированного иудаизма за универсальные и социальные ценности, против злоупотреблений и нарушений гражданских прав в Соединенных Штатах и за рубежом выражает собой моральное самосознание американского еврейства.

Евреи, приехавшие в Америку в конце XIX и в XX в., привезли с собой более старые традиционные представления и тогдашние их компромиссные варианты. Консервативный иудаизм, например, происходит из более умеренно реформированных групп Европы, которые настаивали на строгом подходе к традиционному изучению Торы и благочестию, хотя и признавали исторический характер иудаизма. В Америке консерваторы допускают некоторые изменения литургии и Галахи, но делаются они с величайшей осторожностью. Так, если некоторые консерваторы вводят во время богослужения параллельное чтение на английском языке и допускают общие места для мужчин и женщин, то сохраняется строгое отношение к пищевым запретам и субботним предписаниям, а литургия и по содержанию, и по языку остается в рамках традиции. Как это всегда было принято в консервативных кругах, местный рабби осуществляет контроль за религиозной жизнью своей общины, однако теперь он консультируется со своим «комитетом по ритуалам» и находится под моральным руководством раввинистического комитета «Закон и обычай» в консервативной ешиве. Результатом всего вышесказанного является широкий спектр моделей поведения и убеждений среди тех евреев, которые входят в консервативные общины. Этот плюралистический характер

сохраняется даже в таких спорных случаях, как разрешение на поездки в субботу или на работу, связанную с приготовлениями к празднику, в вопросе о том, могут ли женщины вызываться для чтения Торы или исполнять обязанности раввина. Последнее является новым обстоятельством для консервативных евреев, так как лишь совсем недавно стали принимать женщин в раввинистические школы (общая служба в реформированных ешивах существует уже более нескольких десятков лет).

Евреи из Восточной Европы составляют ортодоксальные американские общины, которые придерживаются традиционных взглядов на вопросы авторитета, религиозной практики и образования. Тем не менее допускаются посещение светских школ и занятия светскими науками. В так называемой «современной ортодоксии» подчеркивается значение крепких корней, уходящих в традицию, однако принимаются и деловая деятельность, и широкие социальные контакты с окружающим нееврейским миром. Естественно, что по поводу таких компромиссов возникают споры, но «современная ортодоксия» настаивает, что борьба за подобную интеграцию соответствует духу традиции, которая всегда была открыта для широкого мира образования и экономики, хотя и принимая его с осторожностью (или живя в двух сферах). Более традиционные ортодоксы в Соединенных Штатах, многие из которых прибыли в страну после второй мировой войны, вообще отрицают контакты с внешним миром и живут в изолированных районах, где, как они утверждают, могут сохранить ценности и образ жизни иудаизма, основанного на «правде Торы». Для них современность — сплошное безбожие и угроза всему тому, что они считают святым. Эти чувства относятся также к их идеологической борьбе за души светских евреев и к их попыткам вернуть последних назад, к истинной традиционной дороге.

К числу знаменательных изменений последнего времени в современной еврейской жизни Америки относится увеличение роли дневных школ, особенно среди ортодоксов и консерваторов. Образование в этих школах совмещает серьезное изучение классических еврейских источников с не менее серьезным изучением светских предметов, но все это в рамках традиционных ценностей. Феномен дневных школ отражает возросшее значение традиционного образования среди американских евреев и является формой институционализации нового пути интеграции евреев в западную культуру. Оба религиозных направления, в соответствии со своим пониманием и отношением к Галахе, имеют возможность отстаивать свои преимущества и ценности. Дополнением к дневному и вечернему еврейскому образованию является опыт, полученный в еврейских летних лагерях. Он углубляет восприятие юными евреями иудаизма и помогает им выработать те модели поведения, которые являются критерием идентификации еврея и дома в условиях традиционной культуры и в светском окружении. Система образования для взрослых, финансируемая синагогами, стремится углубить знания по еврейской истории и иудаизму среди старших поколений. Группы по изучению Торы для мужчин были всегда обычным явлением для ортодоксов, однако теперь среди «современных ортодоксов» возникают также группы для женщин. В консервативных и реформированных направлениях многие из таких групп представляют собой кружки (хавурот) близких друзей, которые могут встречаться на маленьких молитвенных собраниях, входящих в

структуру более широкой общины. Движение Хавура всегда настаивало на свободном устройстве этих маленьких собраний, характер молитв и привязанность к традиции в которых определяются их членами. Отсутствие иерархии обеспечивает равное участие мужчин и женщин в соответствии с различными типами литургических инноваций. Некоторым образом новое движение идет дальше идеологии старших поколений Америки. Его серьезное отношение к традиции, которое, однако, не является догматическим и стремится отражать ценности участников движения (свободное самовыражение, совместность), представляет собой новый синтез традиции и современности — явление, находящееся в стадии становления и исключительно американское.

Можно добавить, что совместное участие мужчин и женщин в этих группах, как в общинах реформистов, так и в особенности в консервативных синагогах, является принципиальным изменением огромного значения в традиционной еврейской жизни. Весь смысл этого изменения не может быть еще оценен. Можно только предположить, что равное участие мужчин и женщин, а также равно для них понимаемое благочестие будут играть большую роль в еще формирующемся либерально-традициональном мировоззрении. Конечно, одним из ощущаемых уже теперь результатов движения Хавура, а также активного привлечения в иудаизм женщин является то, что идея о необходимости для евреев самим активно формировать свою собственную религиозную жизнь все больше усиливается.

Формы и особенности еврейской жизни в Израиле и Соединенных Штатах конца XX в. вряд ли могли быть предсказаны век назад, поэтому следует думать, что в будущем возможны новые виды синтеза и новые идеалы. Современный еврейский ученый и мыслитель Симон Равидович однажды назвал евреев «вечно умирающим народом». Но евреи и иудаизм обновляются и вечно возрождаются вновь. Какими они будут завтра, зависит от них самих. Хотя еврейская традиция включает в себя догматические и недогматические учения, гибкое и строгое отношение к Закону, главным, что определяло их структуру, их содержательную часть, были метагалахические ценности: любовь к добру, справедливость и ахават Исраэл — «любовь к народу Израиля». Современные евреи верят, что главенствующая роль именно этих ценностей определит собой судьбу древней и молодой религии иудаизма в будущем.

# Вопросы для повторения

*Прежде чем начнете читать вопросы, освежите в уме все, что вы знаете и думаете об иудаизме и евреях. Составьте список основных понятий, которые в вашем представлении связаны с иудаизмом и евреями, используйте при этом ваши знания о Библии, Израиле, еврейской еде и музыке. Какие религиозные действия и события ассоциируются у вас с иудаизмом? Постарайтесь все время держать ответы на эти вопросы в уме, пока читаете этот раздел, внося новые сведения в свои знания об иудаизме.*

## 20
## Введение

1. Как использует автор рассказ о евреях Индии в XVI в. для того, чтобы приблизиться к теме о единстве иудаизма в его различных исторических вариациях?
2. Как использует автор рассказ о Моисее в Библии и Талмуде для того, чтобы проиллюстрировать еврейский «миф о началах»?
3. Какое значение для иудаизма имеют понятия Завет, Тора и Бог?
4. Как определяется иудаизм в этой главе?

## 21
## Иудаизм как идеологическая система

1. С каких позиций рассматривает автор иудаизм в качестве идеологической системы?
2. Что имеется в виду под «раввинистическими учениями о святости и спасении в этом мире»?
3. Каким образом библейское наследие образует основу иудаизма?
4. Охарактеризуйте взаимодействие иудаизма с другими культурами и религиями.
5. Объясните, почему разрушение Храма в 70 г. н.э. явилось великим водоразделом в истории иудаизма?
6. Кроме Торы, какие еще существуют великие тексты иудаизма и какую они играют роль?
7. Что такое Галаха?
8. Что имеется в виду под «раввинистическими учениями о скрытом смысле»?
9. Охарактеризуйте философское и мистическое направления в средневековом иудаизме.
10. Какие основные изменения произошли в иудаизме в современный период (с XVIII в. по настоящее время)?

## 22
## Иудаизм как ритуальная система

1. Как бы вы охарактеризовали иудаизм в качестве ритуальной системы?
2. Каковы основные черты в календарном цикле праздников?
3. В чем заключается ежедневная, недельная, годовая религиозная практика традиционного иудаизма?
4. Каковы основные черты жизненного цикла?

5. Какие обряды и ритуалы связаны в традиционном иудаизме с рождением, совершеннолетием, браком и смертью?
6. Каково значение дома и семьи в традиционном иудаизме?

## 23
## *Евреи и иудаизм в новое время*

1. Сравните и противопоставьте иудаизм в «Рассказе о двух городах: Вильно и Франкфурте-на-Майне».
2. Охарактеризуйте рабби Элиаха из Вильно и Моше Мендельсона из Берлина, Абрахама Гейгера и Самсона Рафаэла Герша из Франкфурта-на-Майне.
3. Охарактеризуйте принципиально новые черты в учении Франца Розенцвейга и Мартина Бубера.
4. Сравните и противопоставьте иудаизм в «Рассказе о двух государствах: Израиле и Соединенных Штатах».

*Просмотрите список, который вы составили перед тем, как читать эту часть. Что в иудаизме вам напомнило больше всего вашу собственную религиозную традицию? Что отличается от нее? Как изменилось ваше понимание иудаизма после чтения этого раздела? Можете ли вы представить себя иудеем?*

# *Примечания*

*Вынося на суд читателей этот труд, мне приятно поблагодарить многих людей. Редактор Х. Байрон Эрхарт любезно пригласил меня принять участие в проекте этого издания. Я благодарен ему за чуткое отношение к моим идеям относительно компоновки и содержания материала. Множество предварительных вариантов было испробовано в ходе лекций по иудаизму в Стенфордском университете и университете города Брандис. Среди моих студентов я особенно благодарен Себастьяну Пайевонски за его внимательное прочтение рукописи. Он высказал ряд ценных замечаний относительно стиля и содержания.*

*Как и все мои труды, я счастлив разделить этот труд с моей женой Моной. Многие мысли мы обсуждали вместе задолго до того, как они легли на бумагу. И даже когда мной уже был составлен текст, ее точный редакторский глаз и замечания исправляли работу. Сердечная ей благодарность.*

*Особенно мне приятно поблагодарить за интерес и участие в работе моего старшего сына Этана. Он осуществил редакцию и исправления в предварительном варианте словаря терминов. Мой младший сын Элизар оказал квалифицированную помощь при составлении пагинации.*

*Все фотографии были любезно предоставлены Биллом Ароном, который дал мне возможность использовать материалы из его коллекции «Четыре стороны света», а также неопубликованные материалы. Наконец, я благодарен Еврейскому историческому обществу Америки, расположенному в университете города Брандис, за активное содействие в работе.*

1 Babylonian Talmud, Menahot, 29b.
2 The text occurs in *J. Wistinetzki*, Sefer Hasadim (Das Buch der Frommen). — Berlin: Itzkowski, 1891, p. 6.
3 Babylonian Talmud, Baba Metzia 59b.
4 Mishnah Shevi'ith X. 3—4.
5 Mishnah Nezikin I. 2 (Ethics of the Fathers). See *R.T.Herford, ed. and trans.* The Ethics of the Talmud: Sayings of the Fathers. — New York: Schocken, 1966, p. 22.
6 See *Hertz J., ed.* The Authorized Daily Prayer Book. — New York: Bloch Publishing Company, 1955, p. 149.
7 *S.Schechter, ed.* Avot de-Rabbi Nathan. — New York: Feldheim, 1967, version A, chap. 4, p. 21; see also *J. Goldin, trans.* The Fathers According to Rabbi Nathan, Yale Judaica Series X. — New Haven, CT: Yale University Press, 1955, p. 34.
8 From «Lord, Where Shall I Find You?» in *T. Carmi, ed. and trans.* The Penguin Book of Hebrew Verse. — New York: Penguin, 1981, p. 338—339.
9 See «Ode to Zion» in The Penguin Book of Hebrew Verse, p. 347.
10 *S.Pines, trans.* The Guide of the Perplexed. — Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 11—12.
11 Ibid., p. 622.
12 Ibid.
13 Kuzari III. 65
14 Zohar II. 99 a-b. See translation of D.Matt. — New York: Paulist Press, 1983, p. 121—123.

# *Словарь терминов*

**Акиба** — знаменитый рабби в древней Палестине (50—135 гг. н.э.). Великий ученый, основавший академию в г. Бне Брак, Акиба бен Иосеф был также легендарным мистиком и учеником. В 135 г. н.э. замучен римлянами.

**Ашкенази** — первоначально термин «ашкенази» относился к народам и странам, расположенным от Евфрата до Армении. В средние века им стали обозначать область еврейского рассеяния в Северо-Восточной Европе. Ныне этот термин относится ко всему комплексу культурных проявлений в жизни евреев Восточной Европы и России (см. также **Сефарды**).

**Бар (бат) мицва** — собственно «сын (дочь) заповеди». Первоначально выражение обозначало личную ответственность за исполнение божественных заповедей иудаизма. Теперь относится к случаю достижения мальчиком или девочкой религиозного совершеннолетия: для мальчиков — 13 лет, для девочек — 12 лет и один день.

**Бен (др.-евр. «сын»)** — Акиба бен Иосеф, Акиба сын Иосефа.

**Галаха** — всякий нормативный еврейский закон, обычай либо их полный комплекс. Галаха представляет собой ряд юридических установлений, сформулированных авторитетными раввинистическими юристами и учителями. В более узком смысле «жить по Галахе» означает правильный и нормативный, с точки зрения иудаизма, образ жизни.

**Галут** — «изгнание». Термин относился к изгнаниям евреев с их родины. С течением времени это слово стало выражать собой более широкое понятие об отсутствии у евреев всякой родины и об их положении вечных изгнанников. В более узком смысле «жить в галуте» — значит жить в диаспоре, а также пребывать в состоянии духовного и физического отчуждения.

**Гиллель** — мудрец классического периода, живший в Вавилонии, часто именуется «патриархом». Его учение выражает идеалы фарисейства и является основой в традиции фарисеев и способах их интерпретаций Библии. Школа его продолжателей, известная под названием Бейт-Гиллель, противоположна другой современной ей школе — школе Шаммая.

**Завет** — в Библии это слово относится к религиозному союзу, заключенному между Богом и народом Израиля на горе Синай, когда была дана Тора. В иудаизме под Заветом понимается вечный союз между Богом и народом Израиля, основывающийся на соблюдении народом божественных заповедей. Это — главное теологическое представление, выражающее собой идею о божественной милости и особой заботе Бога о евреях.

**Заповедь** — согласно раввинистической традиции, имеется 613 заповедей, базирующихся на Торе. Из них 248 утвердительных и 365 запретительных. Такие цифры символизируют собой тот факт, что божественное служение должно осуществляться всеми частями человеческого тела в течение всех дней года. По-древнееврейски заповедь — мицва. Обычно мицвой называется любой акт религиозного послушания, в более узком смысле мицва — всякое благое дело.

**Израиль** — в библейские времена это название относилось к северным племенам исраилитов, хотя им обозначался также и весь народ. В ходе своей истории евреи всегда считали себя прямыми наследниками древних израильтян, поэтому для них этот термин носил прежде всего культурно-религиозный смысл. В наше время Израиль — также название государства, провозглашенного в 1948 г.

**Каддиш** — молитва, произносимая скорбящим по умершему. Имеется несколько вариантов этой молитвы, произносимых в тех или иных обстоятельствах. Большинство из них написаны по-арамейски.

**Кошер** — допустимая, правильно приготовленная с точки зрения традиционного иудаизма еда. Иудейские пищевые запреты основываются на предписаниях Библии. Только парнокопытные жвачные животные допускаются для употребления в пищу. Кроме того, молочные продукты не должны ни храниться, ни употребляться вместе с мясными. Из морских животных можно употреблять в пищу только тех, кто имеет плавник или чешую, т.е. рыбу. Домашняя птица приравнивается к мясной пище.

**Маймонид** — великий средневековый рабби, врач, ученый и философ (1135—1204), часто именуется акронимом Рамбам. Родившись в Испании, Маймонид бежал от преследований в Марокко, а оттуда в Египет. Его труды включают в себя комментарии на Мишну,

юридический труд, называемый Мишна-Тора, замечательное произведение средневековой еврейской философии — «Путеводитель для заблудшего».

**Мезуза** — «страж дверей». Небольшая коробочка с отрывком текста из Библии, укрепляемая на внешних (иногда и на внутренних) дверях дома. Обычай укрепления Мезузы восходит к пассажу во Второзаконии 6:1—4.

**Мессия** — собственно «помазанник». Согласно древнему библейскому представлению, потомок царя Давида установит эпоху мира и справедливости для народа Израиля и всего мира. Надежда на вселенского избавителя сохранялась и развивалась в классическом иудаизме в течение веков. Одними евреями мессианское время понималось как время установления всеобщей справедливости, другими — как время нового мира, который возникнет после Божьего суда и приговора. Под термином «дни Мессии» может пониматься весь период такого обновления мира, но не обязательно деятельность конкретной личности.

**Мидраш** — «толкование», или «объяснение», языка, идей, событий Торы. Состоит из двух больших частей: писанный Мидраш (Мидраш-Галаха) и неписанный Мидраш (Мидраш-Аггада). Последний включает в себя грамматические объяснения, теологические и этические учения, легенды, притчи.

**Мицва** — см. **Заповедь**.

**Мишна** — древний свод еврейских законов, составленный, изданный и переработанный в начале III в. н.э. рабби Иудой. Свод разделен на 6 больших и 63 малых отдела. Этот труд является продолжением традиции ранних мудрецов и представляет собой основу при обсуждении и изучении Талмуда.

**Моисей** — великий библейский пророк, выведший евреев из египетского плена и давший им Закон. Он считается первым пророком и религиозным деятелем на протяжении всей еврейской истории, не знавшим себе равных.

**Обрезание** — хирургическое удаление крайней плоти (так называемое брит мила). Производится в возрасте восьми дней и символизирует собой установление договора между Богом и человеком.

**Пасха** — праздник исхода из Египта. Праздник длится восемь дней, в течение которых евреи не едят ничего, что приготовлено на дрожжах. Ритуальная трапеза (седер), сопровождаемая гимнами, песнями и традиционными рассказами, символически воспроизводит события, связанные с исходом из египетского плена.

**Рабби** — «мой учитель». В еврейской традиции знаток Закона. Роль рабби менялась в течение веков. Традиционно рабби (по-русски раввин) исполняет роль лидера своей общины. Этот титул может быть присвоен только после глубокого изучения иудейских текстов и религии. Фигура раввина является основным связующим звеном в иудейской традиции.

**Раши** — акроним рабби Соломона бен Исаака (1040—1105), великого средневекового мудреца, жившего во Франции. Он автор фундаментального комментария к Талмуду и один из самых почитаемых комментаторов Библии. Отличаясь ясностью, его комментарии выражают собой прямое, подчас буквальное понимание текста.

**Седер** — традиционная трапеза на праздник Пасхи, которая включает в себя особую пищу, символы, песни и рассказы (Аггада). Порядок и очередность в проведении трапезы строго регулируются. Само слово «седер» означает «порядок», «упорядоченность».

**Сефарды** — в библейские времена название Сефарад относилось к колонии изгнанников, которая находилась, по-видимому, либо в самих Сардах, либо поблизости от них. В средневековый период сефардами назывались потомки евреев, живших в Испании и Португалии до изгнания в 1492 г. Позже, как культурное понятие, термин стал относиться ко всему комплексу культурных явлений, связанных с евреями этого региона, а также Балкан и Среднего Востока. Термин «сефарды» употребляется в противоположность названию «ашкенази»; это не означает, что сефардами называются все евреи неашкенази.

**Синагога** — центральный институт общинной и религиозной жизни евреев. Архитектура синагог менялась в зависимости от времени и места постройки, однако всегда ковчег, где хранятся свитки Торы, смотрел по направлению к Иерусалимскому Храму.

**Сион, сионизм** — Сион — древнее название Иерусалима, но уже в древности оно употребляется для обозначения национальной родины евреев. Именно в этом смысле это слово жило в течение веков как выражение и символ национально-религиозной надежды на возрождение. С древности эта надежда выливалась в стремление вернуться к Сиону, кульминацией которого стало в наше время движение с тем же названием. Сионизм нашего столетия помогал евреям вернуться в Палестину, его усилиями в 1948 г. было провозглашено государство Израиль. Цель сионизма — политическое и духовное обновление еврейского народа на своей древней родине.

**Талес** — широкая накидка, надеваемая во время утренней службы. Особая бахрома и узлы на ней символизируют преданность в исполнении божественных заповедей. Мужчина хоронится в таллите, без бахромы.

**Талмуд («учение», «наука»)** — первоначально это слово использовалось для обозначения классических толкований Мишны. Толкования, передававшиеся изустно, известны под названием Гемара, которое является также общим названием и для самого Талмуда, и для процесса его изучения. Существуют Вавилонский и Иерусалимский (Палестинский) Талмуды.

**Тора (Пятикнижие Моисеево)** — пять первых книг Библии. Словом «Тора» («наставление») часто обозначается учение иудаизма в целом.

**Тфеллин (филактерии)** — две черные коробочки, содержащие в себе цитаты из Библии, которые мужчины и мальчики (с момента религиозного совершеннолетия) укрепляют при помощи специальных ремешков на лбу и на руке во время утренней молитвы, кроме молитвы в Субботу или на праздник. Тфеллин с четырьмя отделениями закрепляется на голове, с одним — на левой руке, возле сердца. Библия провозглашает единство Бога и обязанность любить его «всем сердцем и разумом».

**Шаббат** — седьмой день недели, служащий напоминанием о завершении творения и об исходе из Египта. Этот день, посвященный Богу, является величайшим праздником. Заповедь полного отсутствия работы, содержащаяся в Библии, конкретизирована раввинами. В число субботних обязанностей входит изучение Торы и веселое расположение духа.

**Шма («Слушай!»)** — название главного монотеистического догмата иудаизма. (Второзаконие 6:4 — «Слушай, Израиль: «Господь Бог наш, Господь един есть».) Этот догмат провозглашает единство Бога и произносится ежедневно во время службы, а также обычно вечером перед сном. Шма (6:5—9) вкладывается в Мезузы и тфеллины. Во время публичной службы произносится хором.

# Литература


## CLASSICAL SOURCES IN TRANSLATION

A Rabbinic Anthology / Ed. Montefiore C.G., Loewe H.J. — London: MacMillan, 1938.
*Buber M.* Tales of the Hasidim. — New York: Schocken, 1947—1948. — 2 vol.
*Gintzer L.* Legends of the Jews. — Philadelphia: Jewish Publication Society, 1909—1938. — 7 vol.
High Holiday Prayer Book / Ed. Birnbaum P. — New York: Nebrew Publishing Company, 1951.
In Time and Eternity: A Jewish Reader / Ed. Glatzer N. — New York: Schocken, 1961.
Language of Faith / Ed. Glatzer N. — New York: Schocken, 1947.
The Authorized Daily Prayer Book / Ed. Hertz J. — New York: Bloch Publishing Company, 1955.
The Babylonian Talmud / Ed. Epstein I. — London: Soncino, 1935—1952. — 6 vol.
The Midrash / Ed. Freedman H. — London: Soncino, 1939. — 10 vol.
The Mishnah / Ed. Danby H. — Oxford: Oxford University Press, 1933.
The Penguin Book of Hebrew Verse / Ed. Carmi T. — New York: Penguin Books, 1981.
The Pentateuch and Haftorahs / Ed. Hertz J. — London: Soncino, 1965.
The Zohar / Ed. Sperling H., Simon M., trans. — London: Soncino, 1931—1934. — 5 vol.
Zohar: The Book of Enlightenment / Matt D., trans. — New York: Paulist Press, 1983.

## SURVEYS AND TOPICS IN JEWISH HISTORY AND THOUGHT WITH FULL BIBLIOGRAHIES

*Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. — New York: Columbia University Press, 1952—1973. — 16 vol.
Contemporary Jewish Religious Thought / Ed. Cohen A., Mendes-Flohr P. — New York: Scribner, 1987.
Encyclopedia Judaica. — Jerusalem: Keter Publishing House, 1971. — 16 vol.
*Guttman J.* Philosophies of Judaism. — New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964.
*Moore G.F.* Judaism in the First Centuries of the Christian Era. 2 vols. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.
*Scholem G.* Major Trends in Jewish Mysticism. — New York: Schocken, 1956.
*Scholem G.* The Messianic Idea in Judaism. — New York: Schocken, 1971.
The Jews: Their History, Culture and Religion / Ed. Finkelstein L. — New York: Harper Crossroad, 1986. — 2 vol.
*Urbach E.E.* The Sages. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.

# Содержание

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

**Аке Гултканц**

**РЕЛИГИИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ**

***Сила видений и плодородие***

Перевод В. В. Козлова

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ
**Сандра Сайзер Фрэнкель**
**ХРИСТИАНСТВО**
***Путь к спасению***
Перевод О. А. Кутуминой



ЧАСТЬ ПЯТАЯ
**Майкл Фишбейн**
**РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ ИУДАИЗМА**
Перевод Л. В. Маневича

---

Научно-популярное издание

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ МИРА**

**В ДВУХ ТОМАХ**

**Том 1**

Зав. редакцией *Е. Узлова*. Редактор издательства *Э. Папаева*
Корректоры *Л. Савельева, Л. Костылева*. Технический редактор *Т. Кулагина*
Компьютерная верстка *М. Терентьевой*

ЛР 064134 («КРОН-ПРЕСС»)
Подписано в печать с готовых диапозитивов 25.03.96. Формат 70×100[1]/16. Гарнитура Таймс.
Бумага газетная. Офсетная печать. Усл. печ. л. 46,8. Тираж 15 000 экз. Заказ 67199

Издательский Дом «КРОН-ПРЕСС» 103030, Москва, Новослободская, 18, а/я 54.
По вопросам реализации обращаться по адресу:
Москва, Огородный проезд, д. 6. Телефоны: 218-30-03, 219-82-14.
Посетите магазин «КРОН-ПРЕСС» по адресу: Москва, Новослободская, 18.
Телефон: 972-14-23.
Типография АО «Молодая гвардия» 103030, Москва, Сущевская, 21

**ISBN 5-232-00311-9**
**ISBN 5-232-00312-7 (Том 1)**